

MAX-PLANCK-INSTITUT
FÜR EUROPÄISCHE RECHTSGESCHICHTE

MAX PLANCK INSTITUTE
FOR EUROPEAN LEGAL HISTORY

www.rg.mpg.de



Max Planck Institute for European Legal History
research paper series

No. 2019-11 • http://ssrn.com/abstract=3368752

Pilar Latasa

Matrimonios clandestinos y matrimonios secretos (DCH)

Matrimonios clandestinos y matrimonios secretos (DCH)*

Pilar Latasa**

1. Introducción

Antes de Trento se consideraban matrimonios clandestinos, aquellos contraídos sin intervención de la Iglesia. Las tesis consensualistas, en boga desde el siglo XII, provocaron un considerable aumento de este tipo de uniones en la Baja Edad Media.[1] No logró frenar esta problemática el Concilio Cuarto de Letrán de 1215, que introdujo como requisito para la celebración, la publicación de amonestaciones previas al matrimonio y una investigación del propio párroco acerca de eventuales impedimentos.[2] La Iglesia prohibió y castigó los matrimonios clandestinos pero, al mismo tiempo, los reconoció como válidos; esto último explica su pervivencia.[3]

Ante esta situación, el Concilio de Trento decidió acabar definitivamente con los matrimonios clandestinos estableciendo que la forma canónica fuera requisito para la validez del vínculo. En adelante, los matrimonios se deberían contraer ante la Iglesia (*in facie ecclesiae*) – lo cual suponía, en la práctica, la asistencia del propio párroco o un sacerdote que tuviera licencia del ordinario –, delante de dos o tres testigos y después de la publicación de amonestaciones durante tres misas mayores consecutivas. Como consecuencia de ello, por el decreto *Tametsi* del Concilio, los matrimonios contraídos sin respetar esta forma, además de ilícitos, pasaron a no ser válidos:[4]

* Este artículo forma parte del Diccionario Histórico de Derecho Canónico en Hispanoamérica y Filipinas (S. XVI-XVIII) que prepara el Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, cuyos adelantos se pueden ver en la página Web: https://dch.hypotheses.org.

** Universidad de Navarra; Proyecto PIUNA: "Trento en el mundo hispánico: Renovación individual, social y cultural" DAAD Research Stays for University Academics and Scientists 2019.

1 Una interesante panorámica de lo sucedido puede encontrarse en Iung (1942), Págs. 800-803; Sánchez-Arcilla Bernal (2010), Págs. 12-33 y Nuzzo (1998), Págs. 351-368.

2 IV Concilio de Letrán, Canon 51 en X, 4, 3, 3: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1460.

3 Iung (1942), Pág. 800.

4 Veracruz, Appendix ad Speculum, Circa clandestinum matrimonium aliqua dubia, 8 Dubium an clandestine contrahentes sint inhabiles, Págs. 39-40.

> La asistencia del párroco y de los testigos se requiere por modo de forma substancial y de solemnidad necesariamente requerida para la validez del matrimonio, que no puede suplir la buena fe, o la inculpabilidad, o la necesidad de los contrayentes.[5]

Sin embargo, con el tiempo quedó patente la conveniencia de salvaguardar la privacidad en la celebración e incluso de permitir las nupcias secretas u ocultas, en casos excepcionales. Así lo entendió Benedicto XIV, quien reguló los matrimonios secretos en la bula *Satis vobis*, de 17 de noviembre de 1741.[6] La principal preocupación de la Iglesia fue garantizar la prueba de estas uniones, siempre en favor de los hijos. Así, aunque el sacerdote y los dos testigos que asistían debían guardar secreto, el matrimonio quedaba registrado en un libro que custodiaba el obispo.[7]

Pero el recurso al matrimonio secreto no logró acabar con lo que las fuentes continuaron denominando matrimonio "clandestino", en realidad transformado casi siempre en "matrimonio por sorpresa": contraído sin amonestaciones, pero en presencia de sacerdote y testigos, con el fin de conseguir que la Iglesia luego lo validara.

Se puede afirmar que, después de Trento, el matrimonio clandestino – como transgresión – y el matrimonio secreto – admitido por la jurisprudencia – constituyeron dos maneras excepcionales de casarse: la primera suponía siempre ir contra la norma, mientras que la segunda era perfectamente lícita.

Con el fin de estudiar el tema en Hispanoamérica y Filipinas parece conveniente comenzar con el análisis de la implantación de la reforma del matrimonio llevada a cabo por el Concilio de Trento (2. La forma canónica tridentina; 3. La presencia del propio párroco; 4. Las informaciones prematrimoniales; 5. La publicación de amonestaciones; 6. Los testigos del matrimonio; 7. El registro en el libro parroquial), para pasar después a tratar el matrimonio clandestino antes y después de esta reforma (8. El matrimonio clandestino antes de Trento; 9. El matrimonio clandestino después de Trento) y abordar la particularidad del matrimonio secreto (10. El matrimonio secreto), para concluir con una revisión historiográfica (11. Balance historiográfico).

2. La forma canónica tridentina

Después de Trento se hizo preciso distinguir entre forma canónica – consistente en el conjunto de requisitos de validez formal del consentimiento – y la forma litúrgica del matrimonio, ambas habitualmente coincidían en la misma celebración. Sin embargo, así como un

[5] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 54. La traducción está tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Lib. IV, Pág. 513.

[6] Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, Sanctissimi domini nostri Benedicti Papae XIV Bullarium: tomus primus in quo continentur constitutiones, epistolae, aliaque edita, Mechliniae, Typis P. J. Hanicq, 1826.

[7] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 61.

matrimonio podía ser válido si se celebraba fuera de toda liturgia, la forma canónica era imprescindible para la validez.[8] Murillo Velarde explicaba que, ni siquiera en casos de "urgente necesidad" podía el obispo dispensar de esta "forma y solemnidad", según se desprendía del propio decreto *Tametsi*.[9]

Sin embargo, según el mismo autor, esta obligación no afectaba a los fieles de provincias, reinos o parroquias donde no se hubiera publicado el Concilio, ni a aquellos cristianos cautivos, mercaderes, viajeros o peregrinos en tierras de infieles o herejes. En cambio, sí estaban sujetos a la nueva normativa los fieles peregrinos, transeúntes y aún "herejes", procedentes de un lugar donde sí hubiera sido promulgado el decreto *Tametsi*; en esta línea, precisaba que estaba prohibido que una persona saliera deliberadamente del lugar donde sí había sido recibido el Concilio, con fin expreso de contraer matrimonio sin la nueva forma canónica.[10]

Los concilios americanos postridentinos recogieron pronto, como se verá, la necesidad de esta precisa forma canónica. Del mismo modo, los sínodos posteriores continuaron incorporando la nueva normativa, Así, por ejemplo, el sínodo de Huamanga de 1629 estableció que se debía respetar "con rigor" lo nuevamente legislado y ordenó que fueran castigados "los que se atrevieran a contraer matrimonio contra lo dispuesto en el Santo Concilio Tridentino";[11] en términos semejantes lo recogieron, entre otros, el catecismo de Santafé de Bogotá de 1576 y el sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645.[12]

3. La presencia del propio párroco

La concurrencia del propio párroco como testigo cualificado del matrimonio era requerida para la validez del sacramento, que contraían así los novios *in facie ecclesiae*, ante él y dos o tres testigos, presentes todos ellos simultáneamente. Según establecía el Concilio de Trento, el sacerdote, secular o regular que, sin licencia del párroco, asistía a un matrimonio de feli-

8 Carreras (2012), Págs. 986-989.

9 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 54. La traducción está tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Lib. IV, Pág. 513.

10 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52 y 54 y Lib. I, Tít. II De Constitutionibus, No. 61.

11 El Sínodo de Huamanga (1629), Tít. 3 De Sponsalibus et Matrimonis, Const. 1 Que sean castigados los que se atrevieren a contraer matrimonio contra lo dispuesto en el santo concilio tridentino, en Constituciones sinodales del obispado de Guamanga 1629, (1970), Pág. 105; la cuestión había sido ya formulada con claridad por el Conc. III Lima. Actio II, Cap. 34, De matrimoniis contrahendis, Págs. 41-41v. El título de esta constitución sinodal ha sido modernizado siguiendo los criterios del Grupo de Investigación Siglo de Oro de la Universidad de Navarra (GRISO), que se han aplicado en este trabajo a todos los textos en castellano que se transcriben de fuentes.

12 Catecismo de Santafé de Bogotá (1576), Cap. 52 De las solemnidades con que este sacramento se debe celebrar, en Cobo Bethancourt/Cobo (eds.) (2018), Pág. 179; Sínodo de San Juan de Puerto Rico (1645), Const. 151 Que no se celebre matrimonio sin preceder amonestaciones y quién las ha de hacer y con qué estipendio, en Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645, (1986), Pág. 122.

greses ajenos, incurría en suspensión de la que solo podía ser absuelto por el ordinario del párroco propio de ese matrimonio. La asistencia del párroco al matrimonio debía ser "moral", de modo que entendiera el consentimiento.[13] El lugar para contraer matrimonio era la parroquia, a no ser que se contara con licencia del obispo para casarse en otro lugar, según recordaba, por ejemplo, el Sínodo de Santiago de Cuba de 1687.[14]

En Hispanoamérica se planteó la duda de si, en lugares remotos donde apenas había párrocos, podría contraerse matrimonio en casos de "urgentísima necesidad" ante un sacerdote cualquiera o incluso sin él. La cuestión se resolvió a favor de la prudente aplicación de la epiqueya, entendiendo que la intención del legislador era permitirlo en estas extraordinarias circunstancias que, por otro lado, no eran tan infrecuentes en las "dilatadas provincias de Indias".[15]

Con respecto a las condiciones que debía cumplir el propio párroco, la principal era, precisamente, serlo. De hecho, asistía válidamente al matrimonio de un feligrés incluso fuera de su propia parroquia. Por el mismo motivo, podía asistir al matrimonio el párroco aunque no hubiera sido todavía ordenado sacerdote, o estuviera excomulgado, o se encontrara en situación irregular, o hubiera sido privado de la administración de los sacramentos, o se le hubiera concedido el beneficio inválidamente, pero se le tuviera por párroco: "porque el derecho suple la falta por el error común y por el bien público".[16] Tampoco era preciso que entendiera la lengua de los indios, bastaba con que conociera el consentimiento mutuo por signos o a través de un intérprete.[17]

---

13 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52 y 56; Conc. II Lima. Pte. I, Cap. 17 Poenam suspensionem incurrit qui alienos in matrimonio iungit, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 109; Conc. III Mex. Lib. IV, Tít. 1, De sponsalibus et matrimoniis, § 2 y 5, Págs. 80v-81v; Conc. IV Mex. Lib. IV, Tít. 1 De los esponsales y matrimonios, § 7, en Martínez López-Cano (2004), Págs. 264-265.

14 Sínodo de Cuba (1681), Tít. 7 De officio vicarii seu rectoris, Const. 12 Que los curas párrocos no celebren los matrimonios en las casas de los feligreses, ni las bendiciones nupciales en oratorios particulares, ni en conventos de monjas, ingenios o estancias, en Sínodo de Santiago de Cuba de 1681 (1982), Págs. 45-46.

15 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 6, Si en las partes remotas de las Indias donde no se hallan, ni se pueden hallar párrocos, podrá un simple sacerdote asistir al matrimonio o los propios contrayentes casarse sin párroco, No. 1-12, Págs. 380-383. Apoyaba su argumentación en Veracruz, Appendix ad Speculum, 5 Dubium an minister sit necessarius, Págs. 26-28; también Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. Única Resolutiones variae. De matrimonii denifitione et institutione, De Matrimonio clandestino, No. 54 y 55, Pág. 495, recogía el principio de que no era obligatoria la forma canónica en los lugares donde no se había promulgado Trento, tanto para los infieles como para los cristianos que los habitaban.

16 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52.

17 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 8 Si el párocho y testigos que asisten al matrimonio de indios pueden serlo no entendiendo la lengua de los que contraen, No. 1, Pág. 384; Veracruz, Appendix ad Speculum, Circa clandestinum matrimonium aliqua dubia, 1 Dubium an parochus teneatur inquirere de impedimentis, Págs. 3-5; Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 1-18, Págs. 496-497.

El párroco tenía la posibilidad de delegar en otro sacerdote la asistencia a un matrimonio "de palabra, por escrito o con señas, especial o generalmente". El delegado debía ser sacerdote, puesto que Trento, explícitamente, se refería al párroco o al sacerdote. Sin embargo, no era obstáculo que estuviera excomulgado, en suspenso, en entredicho, en situación irregular o degradado. Del mismo modo, la facultad delegada era efectiva, aunque la licencia hubiera sido "arrancada por miedo" – circunstancia que no afectaba al matrimonio –, o concedida por engaño o falsas razones; también en los casos en que hubiera sido anulada de forma ilegítima. Igualmente, era lícita la "ratificación de presente", que tenía lugar cuando el párroco permitía que otro sacerdote asistiera al matrimonio sin contradecirlo. En cambio, el matrimonio no era válido y el sacerdote pecaba gravemente cuando se limitaba a confiar en que el párroco le daría la licencia, puesto que no se respetaba lo dispuesto por Trento y se exponía el sacramento a la nulidad; sin embargo, el matrimonio era válido si la licencia había sido concedida antes de la boda.[18] La prohibición de casar feligreses ajenos sin licencia, afectaba igualmente a visitadores y vicarios.[19]

El párroco del lugar donde tuvieran el domicilio ambos cónyuges, o al menos de uno de ellos, podía asistir al matrimonio indistintamente, a no ser que hubiera algún otro uso: en algunos lugares de Indias fue costumbre que el matrimonio se celebrase en la parroquia de la mujer.[20] Quien tenía domicilio en dos lugares podía contraer ante uno u otro párroco, circunstancia aplicable también a las personas que establecían su cuasidomicilio en algún lugar donde pasaban la mayor parte del año por motivo de estudios, negocios, cargos, destierro, etc. Quien se marchaba a otro sitio con el propósito de fijar allí su domicilio, podía contraer matrimonio ante el nuevo párroco desde el primer día. El problema surgía cuando una persona se trasladaba a otra localidad por poco tiempo, "como tal habitación no lo constituye feligrés de aquel lugar, no puede contraer matrimonio allí".[21] Para salir al paso de situaciones de este tipo, tan frecuentes en Indias, el Concilio Provincial Tercero de México fijó un período de

[18] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52, 56 y 57.

[19] Así se recoge, por ejemplo, en el Sínodo de Cuzco (1591), Cap. 41, en Gallegos (1831), Pág. 17-18; Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 2 Del modo que se ha de tener en los casamientos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú, 1623, Archivo General de Indias, Lima 307; Sínodo de Arequipa (1638), Lib. II En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 3 Cómo se han de hacer las amonestaciones para casarse, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Sínodo de Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 1 Que los curas no puedan casar feligreses ajenos y cuáles deben entenderse por tales y Cap. 2 Que los curas no se den generales licencias y lo que han de obrar cuando se diere alguna para caso particular, en Constituciones sinodales del Obispado de Arequipa, 1684 (1971), Pág. 48-49.

[20] García (1973), Pág. 83, confirma esta costumbre para Filipinas y Salinas Araneda (1989-1990), Pág. 127; para Chile en el Sínodo de Santiago (1763), Tít. 8 De sponsalibus & matrimonio, Const. 11 Se aprueba la costumbre de este obispado de que el párroco asistente al matrimonio de contrayentes de distintas parroquias sea el de la esposa, aunque cuando esta se halla en la casa del esposo, puede serlo el párroco de este, habiéndose publicado las proclamas en ambas, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763 (1983), Pág. 174.

[21] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 56. La traducción está tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Lib. IV, Págs. 514-515.

permanencia de tres meses para los españoles y seis para los indígenas, tras el cual pasaba a ser cura propio el de la nueva parroquia.[22]

Todavía más común fue en Hispanoamérica y Filipinas la cuestión de los "vagos" o "vagantes", que no tenían ni domicilio ni *cuasidomicilio* y sí podían casarse ante el párroco del lugar en donde se encontraban de paso.[23] En el caso de los "indios forasteros", adquirían *cuasidomicilio* si permanecían en un pueblo la mayor parte del año, como consecuencia de ello los podía casar el párroco de aquel lugar, como a cualquier otro feligrés.[24] En estas situaciones, como se verá más adelante, se reforzaron las garantías para recabar informaciones del propio párroco.

4. Las informaciones prematrimoniales

Correspondía al ordinario supervisar las informaciones para garantizar que los novios eran hábiles para contraer matrimonio y no existía ningún impedimento canónico.[25] Progresivamente se fue delegando esta competencia en visitadores, vicarios y párrocos, para españoles y, con mayor lentitud, para otros grupos étnicos.[26] Albani y Arismendi Cortez, por ejemplo, mencionan la práctica general de remitir las informaciones presentadas en las ciudades de México y Lima, respectivamente, al provisor de la diócesis; del mismo modo, en el sínodo de Quito de 1594 se dejó claro que el párroco era el juez encargado de estas informaciones que, una vez elaboradas, se remitían al provisor "fechas, cerradas y selladas".[27] Con el breve de Inocencio XII, de 3 de mayo 1698, la facultad pasó a todos los vicarios de curatos situados a más de dos días de distancia de la sede episcopal;[28] tal modo de proceder fue ratificado por el Consejo de Inquisición en 1669 y 1670.[29] En algunos sínodos se recordó la necesidad de

22 Conc. III Mex., Lib. IV, 1 De sponsalibus et matrimoniis, § 3.

23 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 57.

24 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 1 Cuando adquieren domicilio los indios forasteros y vagamundos para que el cura los pueda casar, No. 1, Págs. 374-375.

25 Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Págs. 583-585; también se refiere a las informaciones en general Palafox y Mendoza, Manual para la (…) administración de los santos sacramentos, Del sacramento del matrimonio, Pág. 128.

26 Sínodo de Cuzco (1601), Cap. 22, en Gallegos (1831), Pág. 6.

27 Albani (2008-2009), Págs. 167-171; Arismendi Cortez (2001), Págs. 201-202. Sínodo de Quito de 1594, Cap. 22 Que las informaciones de casamientos las hagan los párrocos y las remitan al ordinario, en Campo del Pozo/Carmona Moreno (eds.) (1996), Pág. 81.

28 Morelli, Fasti Novi Orbis, 436, 488. La vigencia de esta disposición pontificia se confirma por su incorporación al Sínodo de Santiago de Chile (1763), Tít. 8 De sponsalibus & matrimonio, Const. 4 Que los párrocos vicarios de campaña reciban por sí mismos las informaciones para los matrimonios y para las dispensaciones de fuero externo para ellos, por el interrogatorio inserto en esta constitución, pena de cuatro pesos, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763 (1983), Págs. 168-169.

29 Salinas Araneda (1989-1990), Pág. 118, según este autor, en Chile se concedió esta facultad a curas de lugares situados a una distancia menor que la dispuesta en el breve; para Filipinas esta disposición fue recogida por el Sínodo de Calasiao (1773), en García (1973), Págs. 41-47.

confirmar la libre voluntad de las partes antes de iniciar el trámite de las informaciones.[30] Las informaciones constituían una auténtica investigación sobre los futuros cónyuges.[31] Una prueba de la importancia de estas averiguaciones es lo dispuesto por el sínodo de Concepción de 1744: las informaciones debían ser conservadas y archivadas para que pudieran ser examinadas por los visitadores, que multarían a los curas que las omitiesen.[32] El Sínodo de Trujillo resumió así la especial necesidad que había en Indias de estas averiguaciones:

> Las informaciones las harán nuestros vicarios con mucho recato, si no es que sean notoriamente conocidos los contrayentes, por la necesidad que hay en este reino, por concurrir en él de diversos reinos y provincias.[33]

Para realizarlas, en algunos casos se incorporó un modelo de interrogatorio basado en la Instruccion dada por la Congregación General de la Inquisición de Roma en 1637. Los testigos debían declarar, bajo juramento y ante el notario eclesiástico, si conocían a los contrayentes, si alguno era "extraño" a aquel reino o lugar, si eran solteros y si tenían algún impedimento para contraer matrimonio, principalmente de parentesco o de promesa matrimonial. En el caso de viudos que no presentaban la partida de entierro, se trataba de confirmar – a partir de estos testimonios – el fallecimiento del cónyuge anterior.[34]

En Hispanoamérica y Filipinas fue recurrente la insistencia en asegurar que, según lo dispuesto por Trento, los novios estuvieran bautizados. Estas disposiciones se refirieron preferentemente a esclavos negros o a indígenas de zonas marginales.[35] Así lo recogió ya el Concilio Provincial Segundo de Lima y después otras asambleas, como el Sínodo de La Plata de 1619.[36]

---

30 Salinas Araneda (1989-1990), Pág. 117, menciona que esta disposición, procedente del Sínodo de Milán (1572), fue recogida para las mujeres en el Sínodo de Lima (1613) Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 2 Del orden que ha de haber para dar las licencias para los matrimonios; después en el Sínodo de Santiago de Chile (1763), Tít. 8 De sponsalibus & matrimonio, Const. 3 El pedimiento de informaciones para el matrimonio sobre el estado libre de los contrayentes, lo entregará por sí mismo el varón, de cuya entrega pondrá fe el notario; y antes de otra diligencia, se tomará el consentimiento a la mujer, pena de cuatro pesos, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763 (1983), Pág. 168.

31 Latasa (2017), Pág. 19.

32 Salinas Araneda (1989-1990), Pág. 118.

33 Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 2 Del modo que se ha de tener en los casamientos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú …, Archivo General de Indias, Lima 307.

34 Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 6, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Pág. 88 y en el Sínodo de Santiago de Chile (1763), Tít. 8 De sponsalibus & matrimonio, Const. 4 Que los párrocos vicarios de campaña reciban por sí mismos las informaciones para los matrimonios y para las dispensaciones de fuero externo para ellos, por el interrogatorio inserto en esta constitución, pena de cuatro pesos, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763 (1983), Pág. 168-169.

35 Por ejemplo, la constatación de que algunos esclavos eran embarcados en África sin haber sido bautizados generó desde finales del siglo XVI cierta alarma que, en algunos casos, se hizo extensiva a los indígenas: Ares Queija (2012), Págs. 472-473.

36 Conc. II Lima. Pte. II, Const. 67 Quod examen debet fieri a sacerdote quando quis contrahere vult, ne infidelis fideli copuletur, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 190; Sínodo de La Plata (1619), Tít. 17

De igual modo, otro aspecto de las informaciones al que se prestó atención fue verificar la soltería o viudez de los contrayentes, algo ya establecido con precisión en el Concilio Provincial Tercero de México.[37] Para los españoles, es de sobra conocida la frecuencia con la que el abandono de la verdadera mujer – bien en Castilla, bien en otro lugar del territorio indiano – dio lugar a casos de bigamia, principalmente.[38] Tampoco fueron ajenos a este problema los indios y negros: el Sínodo de Lima de 1613 explicitó que se hicieran con rigor las informaciones previas al matrimonio para ambos grupos, sobre todo con el fin de comprobar que eran solteros, por la tendencia que tenían a ocultar la verdad en esta materia.[39]

Pero, sin duda, lo que más dificultó en Indias el trámite de estas averiguaciones previas fue la movilidad de la población. Trento había dispuesto que se recabaran con especial cuidado las informaciones de "vagos", "extranjeros" y "peregrinos". El ordinario debía revisar las informaciones remitidas por el párroco del lugar de origen y, en su caso, conceder la licencia para el matrimonio.[40] El derecho canónico diferenció claramente entre extranjeros o personas "forasteras" – procedentes de otro obispado – y los "vagos", que no tenían domicilio. El párroco del lugar de paso, que tenía capacidad para casarlos, se débia encargar también de las indagaciones preliminares.[41] Aunque para los primeros se guardaron las cautelas ordinarias durante toda la época colonial,[42] los segundos fueron objeto de una prolija regulación específica:

> … se debe obrar con mucha más atención y cuidado, así por lo dilatado de estos reinos, como por la distancia de los de España, de donde son más veces las personas que se casan, en cuya ocasión suelen casarse en unas partes siéndolo de otras. Para cuyo remedio, mandamos que se tenga particular cuidado en las diligencias e informaciones que deben preceder para los casamientos de estas personas vagantes …[43]

De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 1 Del orden que se ha de guardar en el casamiento de los indios chiriguanas y chances, en Barnadas (ed.) (2002), Pág. 125.

37 Conc. III Mex. Lib. IV, Tít. 1 De sponsalibus et matrimoniis, § 11.

38 Por ejemplo, lo denunciaba también el Sínodo de Huamanga (1672), Cap. 17 De el santo sacramento de el matrimonio, No. 16, en Constituciones sinodales del Obispado de la ciudad de Huamanga (1677), Pág. 80r.

39 Sínodo de Lima (1613), Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 4 Del recato que ha de haber en los casamientos de negros por los engaños que usan y que ninguno, a sabiendas, se atreva a casar feligrés ajeno y Cap. 12 Del modo que ha de haber en los casamientos de los indios que son naturales de otra parte de donde quisieren casarse, en SOTO RÁBANOS (1987), Págs. 190, 195-196.

40 Conc. III Lima. Actio II, Cap. 34 De matrimoniis contrahendis, Págs. 41-41v.

41 Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, Cap. 7 Quomodo vagamundi coniungendi matrimonio. Parochis autem praecipit, ne illorum matrimoniis intersint nisi prius diligentem inquisitionem fecerint et re ad Ordinarim delata, ab eo licentiam id faciendi obtinuerint; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 58.

42 Conc. IV Mex. Lib. III Del oficio de los obispos y pureza de su vida, Tít. 2 Del oficio del párroco y su cuidado en la enseñanza y explicación de la doctrina, § 12, en Martínez López-Cano (2004), Págs. 174-175.

43 Sínodo de Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 9 De los casamientos de los forasteros y vagos de este obispado y lo que se ha de obrar en esta materia, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Págs. 53-54; otro ejemplo puede encontrarse en el Catecismo del Arzobispo Luis Zapata de Cárdenas (1576), Cap. 66 De los indios vagos cómo se han de casar, en Cobo Betancourt/Cobo (eds.) (2018), Págs. 191-192.

Particular atención se prestó en Hispanoamérica a las informaciones cuando uno de los contrayentes indígenas era "vago" o "forastero". La experiencia pastoral había demostrado que, con frecuencia, los que tenían algún impedimento para desposarse, se desplazaban a otras parroquias para conseguirlo.[44] El problema se intensificó con la reagrupación de la población indígena, como consecuencia de la política de reducciones. Estas circunstancias se vieron agravadas, en el ámbito andino, por la movilidad forzada impuesta por las mitas mineras y, en general, por los traslados de población de ella derivados.[45] De ahí que numerosos sínodos abordaran esta casuística y denunciaran que los indígenas contraían matrimonio de nuevo en los asientos mineros. Para evitarlo, se estableció que los curas de quienes dependían los reales de minas elaboraran un padrón de los indios e indias, en el que consignaran si estaban casados. Además, siempre que llevaran menos de diez años de residencia en el obispado, era preciso hacer las averiguaciones preliminares en su lugar de origen.[46] Por otro lado, en Filipinas el problema de los vagos era todavía grave en el siglo XVIII: el Concilio de Manila de 1771 denunció la existencia en las islas de muchas personas vagas que vivían en concubinato y, para evitarlo, dispuso que las parejas permanecieran separadas hasta que presentaran testimonio de estar casados.[47]

44 Palafox y Mendoza, Manual para la (…) administración de los santos sacramentos, Del sacramento del matrimonio, Págs. 133, 154-155, aconsejaba cautela a la hora de casar indígenas de otro lugar; Trata igualmente el tema el Sínodo de Quito (1594), Cap. 19 Sobre las velaciones y baptismos que hacen los curas a los indios de otras partes, en Campo del Pozo/Carmona Moreno (eds.) (1996), Pág. 79.

45 El Conc. II Lima. Pte. II, Const. 70, Quod sacerdos non coniungat extraneos sine examine et proprii sacerdotis testimonio, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 191 se refiere a los yanaconas y a aquellos indígenas trasladados fuera de su parroquia.

46 Esto último se dispuso en el Sínodo de La Plata (1628), De officio ordinarii et vicarii. Las diligencias que deben hacer los curas en los asientos de minas con los indios dellas, en Constituciones sinodales del arzobispado de la ciudad de La Plata, 1628 (1629), Págs. 11v-12r; entre otras asambleas, se trató también el asunto en el Sínodo de Huamanga (1629), Tít. 3 De Sponsalibus et Matrimonis, Const. 4 De lo que se ha de guardar en los casamientos de indios, en Constituciones sinodales del obispado de Guamanga 1629 (1970), Págs. 106-107; Sínodo de Arequipa (1638), Lib. II, En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 1 Sumario de lo que cerca de este título han dispuesto los concilios provinciales de Lima y Tít. 10 Del oficio de cura, Cap. 5 Los curas tengan y guarden los padrones generales de toda su gente, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 2 Del modo que se ha de tener en los casamientos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú, 1623, AGI, Lima 307 y Sínodo de Huamanga (1672), Cap. 17 De el santo sacramento de el matrimonio, No. 12, en Constituciones sinodales del Obispado de la ciudad de Huamanga, 1672 (1677), Págs. 79r-79v; Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 5, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Págs. 88; para Filipinas el Sínodo de Calasiao (1773), citado por García (1973), Págs. 41-42.

47 García (1973), Págs. 41-47.

5. La publicación de amonestaciones

Las amonestaciones fueron reguladas por el IV Concilio de Letrán[48] para toda la Iglesia e incorporadas a los concilios y sínodos peninsulares bajomedievales. Al igual que ocurrió en el resto de Europa, estas asambleas desarrollaron y ampliaron una normativa que fue finalmente actualizada y definida para toda la Iglesia en el Concilio de Trento. En efecto, el decreto *Tametsi* estableció que el párroco publicara tres proclamas, en días de fiesta seguidos, en la iglesia y durante la misa mayor.[49] Con esta publicidad, inherente a la forma canónica, se intentó lograr dos objetivos: por un lado, acabar con los matrimonios clandestinos y, por otro, garantizar que los novios fueran hábiles para contraer matrimonio, permitiendo que cualquier miembro de la comunidad alegase posibles impedimentos.[50]

La lectura de proclamas fue incorporada a los concilios y sínodos indianos anteriores a Trento por influencia del Concilio de Sevilla de 1512.[51] Después de Trento, tanto el Concilio Tercero de México,[52] como los Concilios Provinciales Segundo y Tercero de Lima reiteraron con nuevo vigor su carácter ineludible;[53] a instancias de este último concilio, se publicó una *Forma común* de hacer las amonestaciones en castellano.[54] Posteriormente, las asambleas diocesanas indianas incidieron en la publicación del matrimonio y recordaron que los párrocos que suprimían este paso preliminar, pecaban mortalmente e incurrían en penas canónicas.[55]

La definitiva tipificación de las amonestaciones vino dada por el *Ritual romano* de 1614, que incluyó tres novedades: un texto normalizado para proclamarlas, la recomendación de leerlas en "lengua vulgar" y, si los contrayentes pertenecían a parroquias diferentes, el deber de publicarlas en ambas.[56] Esta última condición fue muy reiterada en Indias donde, debido a las grandes distancias y a la movilidad de personas, la doble publicación podía ralentizar los tiempos del matrimonio.[57] También estableció el *Ritual romano* que las amonestaciones

---

48 IV Concilio de Letrán, Canon 51 en X, 4, 3, 3: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1460.

49 Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, Cap. 1; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 47; Gaudemet (1993), Págs. 329-330.

50 El tema ha sido trabajado por Aznar Gil (1999), Págs. 139-153, 159; recientemente también por Latasa (2016), Págs. 19-24.

51 Aznar Gil (1992), Pág. 203; Rípodas Ardanaz (1977), Pág. 75.

52 Conc. III Mex. Lib. IV, Tít. 1 De sponsalibus et matrimoniis, § 4.

53 Conc. II Lima. Pte. I, Cap. 15, Denuntiationes qualiter fieri debeant, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 108; Conc. III Lima. Actio II, Cap. 34 De matrimoniis contrahendis, Págs. 41-41v.

54 Impresa en Lima en 1585, se incluyó en los complementos pastorales del *Confesionario para curas de indios* del Concilio Provincial Tercero de Lima: Durán (1982), Pág. 492.

55 Latasa (2016), Págs. 19-24.

56 Rituale Romanum Pauli V, Págs. 233-234; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 47.

57 Entre otros, recogieron esta disposición los Sínodos de: La Paz (1638), Lib. IV, Tít. 1 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 1 Que se celebren los matrimonios conforme al Ritual Romano y, a falta suya, por el Manual pequeño. Y no casen los curas feligreses ajenos, ni se dejen de hacer las amonestaciones, no estando dispensadas. Y ninguno sea osado a hacer matrimonio clandestino so las penas que aquí van puestas, en Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz del Perú, 1638 (1970), Págs. 69-70; Arequipa (1638), Lib. II En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los

caducaran a los dos meses, si las nupcias tenían lugar más tarde era preciso hacer nuevas proclamas.[58] Todas estas exigencias fueron incorporadas, por ejemplo, al *Ritual formulario* de Juan Pérez Bocanegra (1631), adaptación del romano al ámbito andino, en el que se incluyó una traducción al quechua de la forma de hacer amonestaciones, junto con la relación de posibles impedimentos.[59]

Con respecto al lugar y el contexto en que debían publicarse las amonestaciones, algunas asambleas sinodales refieren prácticas que se debían erradicar. Así, por ejemplo, el Sínodo de Arequipa de 1638 prohibió leerlas en la misa de los sábados no festivos porque, aunque por devoción mariana hubiese concurrencia de fieles, nunca era tanta como la de domingos. Un siglo más tarde, el Sínodo de La Paz reprobó también que las proclamas se hicieran en algunos casos fuera de la iglesia parroquial o en misas de días no festivos.[60]

Con el tiempo, se tendió a regular también la cadencia de las proclamas. Juan Pérez Bocanegra, recordaba – para matrimonios entre indígenas – que se debía evitar hacer las amonestaciones en tres días de fiesta seguidos, como podía ocurrir en Pascua, por el riesgo de que la noticia del enlace no llegara a toda la comunidad; recomendaba, por ese motivo, dejar un día al menos entre cada amonestación, más otro después de la última antes de celebrar el matrimonio. Algunas asambleas, como el Sínodo de La Paz de 1738, establecieron un plazo de ocho días entre la primera y última amonestación, además del día antes de la boda. No obstante, en este último sínodo se contempló la posibilidad de publicarlas en tres días de fiesta seguidos para personas que "por su notoria honra y cristiandad, no dejen prudente recelo de que entre ellas pueda haber impedimento alguno".[61]

---

sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 1 Sumario de lo que cerca de este título han dispuesto los concilios provinciales de Lima, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 6 Que en siendo los contrayentes de diferentes lugares o parroquias de este obispado se amonesten en ambas partes y que se ocurra ante nos en los casos de mucha distancia entre las doctrinas, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Págs. 51-52; La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 4, 11 y 12, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Págs. 86, 91-94; igualmente lo hizo el Conc. IV Mex. Lib. II De los juicios, Tít. 2 Del fuero competente, § 3, en Martínez López-Cano (2004), Pág. 112 y el Sínodo de Calasiao (1733), en Filipinas, explica García (1973), Págs. 36-37.

58 Latasa (2016), Pág. 21.

59 Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Págs. 585-586, 619-622.

60 Sínodo de Arequipa (1638), Lib. II En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 3 Cómo se han de hacer las amonestaciones para casarse, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 21, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Pág. 94.

61 Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Págs. 593-594. Dejar un día al menos entre una y otra había sido ya propuesto por Sánchez, De sancto matrimonii sacramento, Liber III De consensu clandestino, Disp. 6 Ubi quomodo debeant fieri denunciationes, No. 8, Págs. 208v-209; Sínodo de Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 6 Que en siendo los contrayentes de diferentes lugares o parroquias de este obispado se amonesten en ambas partes y que

Las amonestaciones nunca debían condicionar la libertad de los contrayentes.[62] Por ejemplo, para los indígenas, se prohibió situar a los novios en las gradas del altar al leer las proclamas, "por los inconvenientes que ha habido y que algunos se retraen por no pasar esta vergüenza".[63] Lo más frecuente fue reiterar que, antes de las amonestaciones, se debía constatar la libre voluntad de las partes, especialmente de la mujer, con el fin de evitar que, al dar publicidad al enlace, la otra parte se viera intimidada a casarse.[64]

Según Rípodas Ardanaz, el derecho canónico indiano incidió en el tema de las amonestaciones para los indígenas con un doble fin: evitar que la publicación demorara los desposorios y conseguir que las moniciones fueran realmente eficaces. Así, en primer lugar, para lograr agilizar los tiempos, se permitió al párroco suprimir las amonestaciones si no existían impedimentos y se temía que la pareja conviviera antes de casarse.[65] Pero lo más generalizado, fue adaptar el decreto *Tametsi* a la peculiar situación de los pueblos de indios, donde a veces no era posible celebrar misa todos los días de precepto, y permitir que las proclamas se leyeran en días no festivos, cuando los indígenas estuvieran reunidos, en la iglesia u otro

se ocurra ante nos en los casos de mucha distancia entre las doctrinas, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Pág. 51-52; Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 10, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Pág. 92.

62 Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Pág. 586.

63 Sínodo de Lima (1613), Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 3 Del modo que se ha de guardar en hacer las amonestaciones para los matrimonios, en Soto Rábanos (ed.) (1987), Págs. 189-190; Rípodas Ardanaz (1977), Pág. 77, explica que esta situación respondía a la práctica inicial, vigente en Indias, de hacer comparecer a los contrayentes para leer las proclamas con el fin de evitar confusiones, frecuentes porque los indígenas no se conocían por sus nombres o porque los homónimos eran muy frecuentes; así lo corrobora el Sínodo de Santafé (1606), Cap. 10 Del Sacramento del matrimonio, en Cobo Bethancourt/Cobo (eds.) (2018), Pág. 239.

64 Así se estableció en algunas asambleas indianas como el Sínodo de Lima (1613), Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 2 Del orden que ha de haber para dar las licencias para los matrimonios, en Soto Rábanos (ed.) (1987), Págs. 188-189; Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 2 Del modo que se ha de tener en los casamientos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú … 1623, AGI, Lima 307; Sínodo de Arequipa (1638), Lib. II, En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 1 Sumario de lo que cerca de este título han dispuesto los concilios provinciales de Lima, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Sínodo de Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 4 Que se reciba el consentimiento de la mujer antes de la primera amonestación y la forma en que se ha de hacer esta diligencia, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Pág. 50; Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 20, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Págs. 93-94; Aznar Gil (1992), Pág. 207; Latasa (2016), Págs. 22-23.

65 Sínodo de Tucumán (1597), Pte. 2 Donde se trata de la administración de los santos sacramentos, Const. 5 Que tengan los curas de indios facultad para dispensar en las amonestaciones, en Arancibia/Dellaferrera (1978), Págs. 147-148; Rípodas Ardanaz (1977), Págs. 75-76; Latasa (2016), Pág. 22.

lugar, y hubiera "concurso del pueblo".[66] Asimismo, se aprobó hacerlas dentro de una semana y hasta dos el mismo día, con ocasión de las visitas pastorales.[67] No obstante, esta flexibilidad se fue reduciendo progresivamente y se tendió a estandarizar las proclamas de los indígenas, siguiendo lo prescrito por Trento, sin acomodaciones.[68] En segundo lugar, se trató de lograr que las amonestaciones fueran útiles. Ya el padre Acosta advirtió del "especial cuidado" con el que se debían publicar las proclamas de indios, reiterando los párrocos repetidas veces los impedimentos de la Iglesia, con el fin de evitar uniones ilegítimas a las que eran especialmente proclives los indios principales, que con "malicia" contraían muchas veces "uniones incestuosas".[69] Una praxis extendida en los primeros años de la evangelización, fue que el párroco doctrinero, además de las proclamas ordinarias, llevara a cabo otras específicas en las que se interrogara directamente a los naturales, empezando por los caciques, acerca de posibles impedimentos.[70] A esta preocupación respondió también la publicación, entre los complementos pastorales del *Confesionario* del Concilio Provincial Tercero de Lima, de *La forma que se ha*

[66] Se dispuso de este modo, entre otros, en el Sínodo de Quito (1594), Cap. 17 De la orden que ha de haber en las bañas y amonestaciones de los indios, en Campo del Pozo/Carmona Moreno (eds.) (1996), Pág. 79; en el Sínodo de Cuzco (1591), Cap. 22, en Gallegos (1831), Pág. 11 y en el Sínodo de Arequipa (1638), Lib. II En que se trata de las cosas que pertenecen a la administración de los sacramentos, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 3 Cómo se han de hacer las amonestaciones para casarse, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Pág. 593; Manuel Pérez, Tratado 5 Del sacramento del matrimonio, Cap. 1 De lo que ha de preceder a este sacramento, §3 De los actos que se siguen a la información, Págs. 142-143 y Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sec. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 23, Pág. 497; Rípodas Ardanaz (1977), Págs. 75-76.

[67] Conc. III Mex. Lib. IV De sponsalibus et matrimoniis, § 4, Pág. 81v. Esta práctica continuó vigente hasta el final de la época colonial según lo confirma el Conc. IV Mex. Lib. IV, Tít. 1 De los esponsales y matrimonios, § 6, en Martínez López-Cano (2004), Pág. 264.

[68] Como se puede ver en el Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4, Cap. 2, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú … 1623, AGI, Lima 307; Sínodo de Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 5 Que no puedan los curas, aunque sean vicarios, dispensar en amonestación alguna, sino fuere en caso de peligro de muerte y que todas tres hayan de ser en días de fiesta y no feriados, aunque sean de doctrina para los indios, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Págs. 51-52; sin embargo, para Filipinas se mantuvo la excepcionalidad, como lo corrobora el manual de párrocos del dominico Manuel del Río, impreso por primera vez en Manila en 1739: García (1973), Pág. 35; Latasa (2016), Pág. 22.

[69] Acosta, De procuranda Indorum salute, Lib. 6, Cap. XXII, Págs. 495-496.

[70] Así se dispuso, por ejemplo, en el Conc. II Lima. Pte. II, Const. 65 Quod ultra praedictas monitiones generales fiant inter indos aliae particulariores, Const. 66 Quod puniendi sunt qui malitiose scienter impedimentum matrimonii tacuerint, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 189; en el Sínodo de Lima (1585), Cap. 28 Que los curas de indios adviertan a sus feligreses los impedimentos que hay entre cristianos para el matrimonio cuando las amonestaciones y Cap. 85 La pena que se ha de dar a los que sabiendo los impedimentos en los matrimonios no los declaran en las amonestaciones, en Fernández Cadavid (2017), Págs. 27-75; en el Sínodo de Tucumán (1597), Pte. 2 Donde se trata de la administración de los santos sacramentos, Const. 4 De las informaciones para los matrimonios, Const. 5 Que tengan los curas de indios facultad para dispensar en las amonestaciones, en Arancibia/Dellaferrera (1978), Pág. 140; véanse sobre el tema: Aznar Gil (1992), Págs. 205-206, Rípodas Ardanaz (1977), Pág. 77 y para Filipinas García (1973), Págs. 32-34.

de tener en publicar los impedimentos del matrimonio, que trataba de salir al paso de la presión ejercida a veces por los caciques, para que los indios ocultaran los impedimentos.[71]

La dispensa total o parcial de las amonestaciones era competencia del ordinario, según lo establecido por Trento,[72] siempre que se demostrara que había personas que tratarían de impedir el matrimonio si se daba a conocer.[73] El Concilio Provincial Sexto de Lima, de 1772, incidió en la prudencia necesaria para discernir en qué casos debían ser dispensadas.[74] En esta línea, el jesuita criollo Juan de Alloza, entendía que el prelado pecaba mortalmente, tanto si las dispensaba careciendo de motivos suficientes, como si no las dispensaba privado de causa justa.[75] Cuando existía dispensa, el párroco después de celebrar el matrimonio y antes de que se consumara, debía leer las proclamas pendientes. De este modo, se conciliaba la protección de la libertad de los contrayentes con el mantenimiento de las amonestaciones. Esta facultad se dio expresamente en América a misioneros y curas de indios.[76] Además, en peligro de muerte, se contempló la opción de que cualquier párroco pudiera dispensarlas.[77] Sin embargo, la vía de la dispensa de amonestaciones por parte del obispo fue el recurso más común: la frecuencia con la que se utilizó, además de poner de manifiesto la necesidad pastoral de eludir la publicidad del matrimonio en determinados casos, abrió el camino al matrimonio secreto, según se explica más adelante.[78]

---

71 Durán (1982), Págs. 488-491; Rípodas Ardanaz (1977), Págs. 78-79.

72 Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, Cap. 1; Traslosheros (2004), Págs. 134-138.

73 Conc. II Lima. Pte. I, Cap. 15 Denuntiationes qualiter fieri debeant y Pte. II, Const. 65 Quod ultra praedictas monitiones generales fiant inter indos aliae particulariores, Const. 66 Quod puniendi sunt qui malitiose scienter impedimentum matrimonii tacuerint, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Págs. 108 y 189; Conc. III Mex. Lib. IV De sponsalibus et matrimoniis, § 4; Conc. III Lima. Actio II, Cap. 34, De matrimoniis contrahendis, Págs. 41-41v.

74 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 47; Conc. VI Lima. Lib. IV, Tít. De Sponsalibus et matrimonio, Cap. 5, en Vargas Ugarte (1952), Vol. II, Pág. 125; Rípodas Ardanaz (1977), Págs. 79-81.

75 Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 29 y 32, Pág. 498.

76 Recogen esta posibilidad, entre otros: Mentrida, Ritual para administrar los sanctos sacramentos, Págs. 81-82; Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Pág. 586; Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sec. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 21, Pág. 497. Por ejemplo, entre las amplias concesiones que el breve *Non solum* del 2 de marzo de 1753 se concedieron a los jesuitas para sus misiones: Morelli, Fasti Novi Orbis, 599, 620; Rípodas Ardanaz (1977), Págs. 80-81.

77 Sínodo de Cuzco (1601), Cap. 21, en Gallegos (1831), Pág. 5; Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 30-31, Pág. 498, un siglo después limitaba esta dispensa excepcional a los casos en que fuera necesario legitimar a los hijos.

78 Véase por ejemplo un estudio reciente referido a Gerona: Congost/Portell/Saguer/Serramontmany (2012), Págs. 549-563.

Por lo tanto, se puede afirmar que la principal razón para exonerar de este trámite fue proteger la libertad del matrimonio.[79] Trento había defendido la libertad de los contrayentes, al tiempo que había aconsejado que no se casaran sin la aprobación de sus padres. Se trataba de un difícil equilibrio, que fue gestionado de formas diversas. Mientras que en Francia y en los países de la Reforma, el Estado introdujo el consentimiento paterno obligatorio, en los territorios de la monarquía hispánica la Iglesia generalmente salvaguardó la libertad de los novios mediante la dispensa de las moniciones, como lo confirman trabajos recientes.[80] No obstante, en el siglo XVIII, la intervención del poder real introdujo, también en el mundo hispánico, la exigencia del consentimiento paterno.[81]

Sin embargo, la dispensa de amonestaciones se utilizó a veces de forma abusiva y el derecho canónico indiano trató de frenar esta corruptela.[82] Recordó que únicamente el obispo y su provisor tenían tal facultad y estableció la pena de excomunión mayor para quienes concedieran estas dispensas sin facultad delegada;[83] solo en ocasiones excepcionales se dio licencia

---

79 Así lo entendían autores como Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 48 y Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 29-32 Propter quas causas possit in denuntiationibus dispensare, Pág. 498.

80 Un trabajo clásico para el mundo hispánico es el de Gil Delgado (1961), Págs. 345-378; más recientes y referidos a las Indias son los de Seed (1988), Págs. 75-80 y Latasa (2008), Págs. 56-58.

81 Conc. IV Mex. Lib. IV, Tít. 1 De los esponsales y matrimonios, § 5, en Martínez López-Cano (2004), Págs. 263-264. De hecho, siguiendo la recomendación de los padres conciliares, se publicó para América el 7 de abril de 1778 la Pragmática sobre el matrimonio de los hijos de familia, promulgada para España desde el 23 de marzo de 1776, el texto en Konetzke, Colección de documentos, Págs. 406-413 y 438-442.

82 Una muestra de ello son los sínodos de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 2 Del modo que se ha de tener en los casamientos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú … 1623, AGI, Lima 307; La Plata (1628), De officio vicarii, Los vicarios foráneos, la jurisdicción que tendrán, en Constituciones sinodales del arzobispado de la ciudad de La Plata … 1628 (1629), Págs. 13r-13v; Arequipa (1638), Lib. II, Tít. 8 Del matrimonio, Cap. 3 Cómo se han de hacer las amonestaciones para casarse y quién y cuándo puede dispensar en ellas, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa … 1638, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España; Arequipa (1684), Lib. I, Tít. 10 De matrimonio et eius celebratione, Cap. 5 Que no puedan los curas, aunque sean vicarios, dispensar en amonestación alguna, sino fuere en caso de peligro de muerte y que todas tres hayan de ser en días de fiesta y no feriados, aunque sean de doctrina de indios, en Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Págs. 51-52; Santiago de Chile (1688), Cap. 4 De los párrocos y curas, Const. 10 Se deja en su vigor la excomunión mayor de la sinodal contra los curas para que no dispensen en las proclamas del matrimonio sin facultad del obispo, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763, (1983), Págs. 38-98; Concepción (1744), Cap. 5 De los curas de almas, Const. 10 que los curas y vicarios, aun foráneos, no dispensen moniciones y Const. 26 De lo que deben ejecutar los párrocos en los matrimonios de su feligresía, en Sínodo de Concepción, Chile, 1744 (1984), Págs. 89-90, 100; Santiago de Chile (1763), Tít. 8 De sponsalibus & matrimonio, Const. 15 Que los párrocos en ningún caso, sino en el de muerte en que no pueda ocurrir el juez eclesiástico, dispensen de las proclamas antes de los matrimonios, en Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763 (1983), Págs. 176-177; también en los Sínodos de Tucumán (1597), Asunción (1603) en Dellaferrera/Martini (2002), Pág. 128; Rípodas Ardanaz (1977), Pág. 80.

83 Conc. III Mex. Lib. IV, 1 De sponsalibus et matrimoniis, § 4; Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, No. 25-26, Pág. 498; Para Filipinas en el Sínodo de Calasiao (1733), en García (1973), Págs. 38-39.

a los vicarios, debido a las distancias y a la dificultad de comunicaciones.[84] No obstante, la repetición de la normativa en el siglo XVIII, confirma la facilidad con que se otorgaron. Algunos sínodos de este siglo censuraron, tanto la costumbre introducida entre la "gente principal" de casarse sin amonestaciones,[85] como la contradicción de celebrar con festejos, bailes y música matrimonios que habían sido dispensados de ellas.[86]

6. Los testigos del matrimonio

Según la nueva forma canónica tridentina, la concurrencia de dos o tres testigos, junto con el párroco, era intrínseca a la forma del sacramento, consistente en el intercambio de los consentimientos.[87] No requería el Concilio que reunieran estos testigos ninguna cualidad específica, bastaba con que tuvieran uso de razón. Murillo Velarde entendía que podían actuar como tales personas que en otras circunstancias no se considerarían hábiles: los impúberes, los esclavos, las mujeres, los paganos, los excomulgados, los infames y los consanguíneos de uno o de ambos contrayentes. La idoneidad de los testigos se suplía con la asistencia del párroco, que era testigo "de mayor excepción" y actuaba también como notario público. La ausencia de condiciones requeridas en los testigos garantizaba, además, el vínculo, porque evitaba que los matrimonios se disolvieran "fácilmente" con el pretexto de algún defecto en estas personas, algo contrario a la intención del Concilio.[88]

Con todo, sí era muy importante que tuvieran una concurrencia activa, una asistencia "moral y humana" – no una simple presencia física – que les permitiera entender el consentimiento para poder luego dar cuenta del mismo. Por esta razón, los testigos no podían estar ebrios, ni dormidos, tampoco ser niños ni, en general, personas sin capacidad de discernimiento. En cambio, eran testigos válidos aunque no hubieran sido avisados con anterioridad o hubieran sido forzados o engañados para concurrir a las nupcias, puesto que ninguna de estas situaciones impedía la presencia activa. Tampoco suponía un problema que los testigos no comprendieran el idioma de los contrayentes, si había un intérprete que tradujera el con-

84 Así ocurrió en el Sínodo de Cuzco (1601), Cap. 21, en Gallegos (1831), Pág. 5.

85 Parece que trataban de rescatar la "costumbre antigua" de casarse los nobles sin pregones, que estuvo vigente, al menos, en el obispado de Pamplona: Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 22 De los sacramentos de la Iglesia, Del sacramento del matrimonio, ¶ 70, Fol. 424-425.

86 Así lo dispusieron los Sínodos La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 11, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Págs. 92-93 y Concepción (1744), Cap. 15 De los ciudadanos y pueblos, Const. 5 Se prohíben los festines en los matrimonios en que se dispensen moniciones y se exhorta a la moderación de estas, en Sínodo de Concepción, Chile, 1744 (1984), Pág. 144; Latasa (2016), Págs. 23-24.

87 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 7 Si en tierras de montañas apartadas y remotas y tan solas como las ay en estas partes, podrá el cura celebrar el matrimonio con solo un testigo, No. 3, Pág. 383.

88 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 60.

sentimiento. Peña Montenegro, incluso consideraban factible que los testigos percibieran el consentimiento por señales y concluía:

> De lo dicho se infiere que pueden los españoles ser testigos en cualquier matrimonio de indios sin saber la lengua de ellos y unos indios de otros de diferente lengua, aunque sean gentiles; todos pueden ser testigos como haya intérprete que les explique la voluntad y consentimiento de los contrayentes; y, también, los indios pueden ser testigos del matrimonio de españoles aunque no sepan la lengua…[89]

La necesaria presencia de dos o tres testigos fue mantenida por todos los autores. Incluso Peña Montenegro, que había contemplado – según se mencionó anteriormente – la posibilidad de que los novios se casaran sin sacerdote en lugares lejanos de las Indias, insistió en que un mínimo de dos testigos debía asistir siempre al intercambio del consentimiento, aun en estos parajes apartados, para poder verificar el matrimonio.[90]

7. El registro en el libro parroquial

La elaboración de libros de matrimonios se introdujo en Indias por influencia del Concilio provincial de Sevilla de 1512, Albani confirma su difusión en la Nueva España antes de Trento.[91] Pero fueron los decretos tridentinos los que establecieron, para toda la Iglesia, que el matrimonio quedase registrado por el párroco, a quien correspondía custodiar bajo llave, con ese fin, el *Libro de matrimonios* y mantenerlo actualizado. En él debía anotar tanto los desposorios como las velaciones, con la fecha y lugar en que se habían celebrado, indicando también el nombre y lugar de origen de los contrayentes y sus padres, junto con el nombre del párroco, testigos y padrinos.[92] Era responsabilidad del párroco mantener el libro actualizado, en la medida de lo posible de forma inmediata, aunque hubiera varias nupcias en un mismo día.[93] Cada partida completa debía ser firmada por él. Cuando la boda se había celebrado con licencia del ordinario o del cura propio, era indispensable remitir el certificado

89 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 8 Si el párocho y testigos que asisten al matrimonio de indios pueden serlo no entendiendo la lengua de los que contraen, No. 1-4, Pág. 384; también Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 60.

90 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. III De los sacramentos en común, Trat. 9 Del sacramento del matrimonio, Sección 7 Si en tierras de montañas apartadas y remotas y tan solas como las hay en estas partes, podrá el cura celebrar el matrimonio con solo un testigo, No. 1-3, Pág. 383.

91 Albani (2008-2009), Págs. 71-72.

92 Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, Cap. 1; Conc. II Lima. Pte. I, Cap. 18 Ante matrimonium parochus sciat voluntatem contrahentium, Pte. II, Const. 16 De modo redigendi nomina baptizatorum in coniugatorum in libris, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Págs. 109-110, 168-169; Conc. III Mex. Lib. III, De vigilantia et cura circa súbditos praesertim in sacramentorum receptione, §11; sobre los libros parroquiales tras Trento véase Prodi (1989).

93 Sínodo de Lima (1613), Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 8 Que los casamientos se escriban luego en el libro sin fiarlos a la memoria para otro día …, en Soto Rábanos (ed.) (1987), Págs. 192-193.

del matrimonio para que se anotara en el otro libro parroquial: por ejemplo, en el caso de feligreses ajenos.[94]

Los libros de matrimonio estaban sujetos a la inspección de los visitadores, quienes debían garantizar que se había reunido toda la información exigida. Incluso se llegó a disponer que, si un visitador encontraba una partida en la que no aparecía el nombre de los testigos, declarara nulo el matrimonio y castigara al párroco responsable.[95] Para facilitar a los curas este registro, pronto se elaboraron plantillas en castellano, siguiendo el modelo del *Ritual Romano*, como las que incluía Juan Pérez Bocanegra en su *Ritual formulario*. Además de los datos indicados, las partidas debían mencionar las informaciones – en los casos en que hubiera sido preciso recabarlas en otros lugares – y la publicación de las amonestaciones o dispensa de ellas, si era el caso.[96]

El derecho canónico indiano incidió especialmente en el asiento de los matrimonios de indígenas. Ya en 1570, el Sínodo de Quito dispuso que se hiciera constar en el registro del matrimonio el nombre de 4 ó 6 personas que hubieran asistido a él.[97] En el de Humanga de 1672 se recomendó anotar, junto con el nombre, el sobrenombre o apodo que utilizaban los indígenas, tanto para los contrayentes como para sus padres; asimismo, se insistió en la necesidad de que el párroco guardara los libros bajo llave, sin dejarlos a los indios, porque en algún caso los habían ocultado o habían arrancado hojas.[98] Este tipo de precauciones se reiteraron con el fin de evitar el parentesco de consanguinidad entre los contrayentes, de hecho, tanto Peña Montenegro como el Sínodo de La Paz de 1738, establecieron la conveniencia de anotar también en los libros de matrimonios los grados de afinidad que hubiera entre los cónyuges.[99]

94 Sínodo de Huamanga (1629), Tít. 3 De Sponsalibus et Matrimonis, Const. 6 Que luego que se hicieren los casamientos, se escriban, en Constituciones sinodales del obispado de Guamanga 1629 (1970), Pág. 108.

95 Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 7, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Pág. 89.

96 Rituale Romanum Pauli V, Págs. 379-382; Pérez Bocanegra, Ritual formulario, Del Sacramento del matrimonio, Págs. 636-641.

97 Sínodo de Quito (1570), Pte. III Constituciones sinodales que deben guardar los curas de los pueblos de españoles deste obispado de San Francisco de Quito, Const. 6 en Vargas (1978), Pág. 31; Rimbau Muñoz (1998), Págs. 51-53.

98 Sínodo de Huamanga (1672), Cap. 17 De el santo sacramento de el matrimonio, No. 22, en Constituciones sinodales del Obispado de la ciudad de Huamanga 1672, (1677), Págs. 81r-81v.

99 Peña Montenegro, Itinerario, Lib. V En que se trata de los privilegios que tienen los señores arzobispos y obispos, los regulares y los indios en estas partes. Y de los visitadores …, Trat. 2 Del visitador, Sección 10 En que se propone la forma e instrucción de visitar las iglesias de los indios, dispuesta por el Concilio Limense III, la cual deben guardar los visitadores, ora sean los señores obispos, ora los que por su comisión van a visitar, No. 9, Pág. 527; Sínodo de La Paz (1738), Cap. 3 De los sacramentos en particular, Ses. 7 Sobre el sacramento del matrimonio, forma y modo para que los curas sienten las partidas en sus libros, Const. 16, en Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), Págs. 90-91.

8. El matrimonio clandestino antes de Trento

A partir del papa Alejandro III (1159-1181), que acometió la elaboración de una normativa matrimonial única, coherente y estructurada para toda la Iglesia latina, se impuso la doctrina consensualista, procedente del derecho romano, según la cual el consentimiento matrimonial era la exclusiva causa eficiente del vínculo conyugal.[100] Aunque en la etapa final de su pontificado, este papa introdujo el requisito de la solemnidad, ya vigente en la Iglesia oriental y recomendado en la latina desde el siglo IX, finalmente dejó a la voluntad de los contrayentes el hacer públicos los matrimonios con el fin de que la Iglesia los reconociera.[101]

En la práctica, el consensualismo supuso que fueran también válidos aquellos matrimonios en los que el consentimiento se había dado en secreto. De hecho, esta doctrina tuvo como consecuencia la proliferación de matrimonios contraídos sin intervención de la Iglesia y sin solemnidad alguna, los llamados matrimonios secretos, ocultos o clandestinos. Así, en la Baja Edad Media, el considerable aumento de este tipo de uniones dio lugar a situaciones moralmente graves, derivadas de la dificultad de probar un matrimonio no contraído públicamente. Las dos más frecuentes fueron la celebración de matrimonios ilícitos, afectados por impedimentos, y los casos de repudio o abandono de la mujer e hijos verdaderos para contraer otro matrimonio, dando lugar a delitos de bigamia e incluso de poligamia.[102]

Ante esta situación, la Iglesia trató de dar al matrimonio una publicidad que evitara los mencionados abusos.[103] Al efecto, Inocencio III (1198-1216) introdujo, en el Concilio Cuarto de Letrán de 1215 – en lo que luego sería la famosa decretal *Cum inhibitio* –, el requisito de las amonestaciones e informaciones previas; además, prohibió los matrimonios clandestinos y estableció las penas en que incurrían quienes los contraían o favorecían estas uniones.[104] Así, al dar publicidad a la formación del vínculo, se trató de salir al paso de las uniones ocultas o clandestinas. A partir de este momento, los matrimonios que no cumplían esta condición pasaron a ser clandestinos e ilícitos, sin embargo, la Iglesia no dejó de reconocerlos como matrimonios ratos y válidos, circunstancia que favoreció la permanencia de esta práctica y de los problemas de ella derivados, como consecuencia de no poder probarse la unión.[105]

El derecho canónico pasó entonces a definir el matrimonio clandestino en función de diferentes defectos de forma: falta de testigos, falta de sacerdote y solemnidades y falta de amonestaciones. Esta clasificación se recogió en las Siete Partidas, que distinguían tres tipos: en

100 Carreras (2012), Págs. 986-989.

101 En X, 4, 3, 2 y: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1458 y X, 4, 4, 4, Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1464. Respuesta del Papa Nicolás el Grande (866) a los búlgaros en el *Decreto de Graciano*, causa 30, q. 5, c. 3: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 1 Col. 2071; Iung (1942), Págs. 798-799.

102 Iung (1942), Págs. 799-800; Carreras (2012), Págs. 986-989. Una interesante panorámica de lo sucedido puede encontrarse en Sánchez-Arcilla Bernal (2010), Págs. 12-33 y Nuzzo (1998), Págs. 351-368.

103 Nuzzo (1998), Págs. 352-387.

104 IV Concilio de Letrán, Canon 51 en X, 4, 3, 3: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1460.

105 López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3 De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos, Ley 1 En cuántas maneras se fazen los casamientos encubiertos y por qué razones lo defendió [la] Santa Iglesia que los nos fagan abscondidamente, Glosa b Las cosas encubiertas; Iung (1942), Pág. 800.

primer lugar, aquel hecho encubiertamente, sin testigos, de modo que no podía ser probado; en segundo lugar, aquel hecho sin contar con los padres y parientes, sin intercambio de arras ni otras "honras" establecidas por la Iglesia y, en tercer lugar, aquel que no se publicitaba en la iglesia en la que los cónyuges eran parroquianos.[106]

Alonso de la Veracruz simplificaba esta clasificación estableciendo solo dos tipos de clandestinos: aquellos que se contraían sin testigos y los que se contraían con testigos, pero sin las acostumbradas solemnidades o sin proclamas.[107] No obstante, el mismo autor, apoyado en otros tratadistas, entendió que el matrimonio contraído frente a suficientes testigos según costumbre de algunos lugares, no era clandestino porque equivalía a casarse "en faz de la Iglesia".[108]

El matrimonio clandestino se prohibió bajo pena de excomunión en todas las diócesis.[109] Los concilios y sínodos bajomedievales celebrados en la península ibérica incorporaron esta sanción, a la que sumaron las penas dispuestas por el Concilio Cuarto de Letrán de 1215 para los que no respetasen la publicidad el matrimonio: en el caso del sacerdote suspensión de su oficio por tres años y, en el de los contrayentes, penitencia adecuada y consideración de ilegítimos para los hijos nacidos de estas uniones.[110] Sin embargo, ante el fracaso de estos castigos para corregir la violación de la norma, a partir del siglo XV se impusieron penas canónicas más graves e introdujeron también sanciones económicas para todas aquellas personas involucradas en matrimonios clandestinos.[111]

Además, en el fuero interno, los fieles que contraían matrimonio clandestino o hacían uso de él, pecaban mortalmente por tratarse siempre de materia grave, puesto que la falta de prueba podía dar lugar a la disolución del matrimonio o causar daño a la prole. No obstante, Azpilcueta entendía que había "gran diferencia" entre el matrimonio clandestino contraído ante testigos, con intención de probarlo después, y aquel que se contraía delante de testigos pero con ánimo de mantenerlo en secreto. En el primer caso, el uso de ese matrimonio dejaba de ser pecado mortal cuando se publicaba, en el segundo era pecado mortal "porque entonces

---

106 Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1460-1462; López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3 De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos.

107 Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 61-62.

108 Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1460-1462; López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3. De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos, Ley 3 Qué pena deben haber aquellos que se desposaren o casaren a furto, Glosa l Encubiertamente; Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 22, De los sacramentos de la Iglesia, Del sacramento del matrimonio, ¶ 68, Fol. 423-424; Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 65-68 así lo recogía apoyándose en Covarrubias y Leyva, In librum quartum Decretalium epitome, Parte 2, Cap. 6 De his quae matrimonium impediunt, No. 10 Clandestinum matrimonium, quod dicatur, Págs. 58-59.

109 Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 62-64.

110 López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3 De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos, Ley 4 Que pena deben haber los clérigos que fazen o non defienden los casamientos que se non fagan, si saben embargo alguno o lo han oído a aquellos que se quieren casar.

111 IV Concilio de Letrán, Canon 51 en X, 4, 3, 3: Corpus Juris Canonici (1582), Vol. 2 Col. 1461-1462; Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 16 Del sexto mandamiento, ¶ 38 y 39, Págs. 176-177; Aznar Gil (2003), Págs. 198-199.

quasi los mesmos escándalos de infamia, mal exemplo, odios y muertes se pueden temer que cuando se contrae sin testigos."[112]

Por su parte, el ordenamiento secular castellano sancionó también esta práctica. Las Siete Partidas castigaron de forma diferente los matrimonios encubiertos, contraídos sin amonestaciones, y los celebrados sin el conocimiento de los parientes de la mujer. En el primer caso la pena era la ilegitimidad de los hijos; en el segundo, el novio pasaba a depender y servir, de por vida, a la familia de la novia para pagar la "deshonra" y, si esto no era posible, los parientes de ella se quedaban con todas sus posesiones. En 1505, las Leyes de Toro, recogidas después en la Nueva Recopilación de 1567, penalizaron las nupcias clandestinas y a quienes intervenían o eran testigos en ellas, con la confiscación de sus bienes por parte de la Hacienda Real y el destierro de los reinos; además, otorgaron poder a los padres para desheredar a los hijos que se hubieran casado de este modo, lo cual suponía una sanción civil a la falta de consentimiento paterno, a pesar de no estar penalizada por el derecho canónico.[113]

Condenas semejantes fueron ya recogidas en los primeros concilios indianos. Los padres reunidos en el Primer Concilio Provincial de México (1555) lamentaron que "ni la prohibición de el derecho ni las penas en él establecidas, no bastan a resistir y refrenar los grandes peligros e inconvenientes que de los tales matrimonios se siguen y el mucho atrevimiento que nuestros súbditos tienen de lo quebrantar", y establecieron la pena de excomunión y la sanción de 30 pesos de minas para cada uno de los contrayentes, además de la obligación de solemnizar el matrimonio en el plazo de 70 días; así mismo, impusieron también multas para el sacerdote y los testigos involucrados: 30 pesos para el primero y 15 para los segundos.[114] Por su parte, en el Primer Concilio Provincial de Lima (1551-1552) ya se había constatado que, a pesar de la prohibición, muchos españoles "atrevidamente" contraían matrimonios clandestinos o se hallaban presentes en ellos; por ese motivo, se impuso la excomunión para los contrayentes y el sacerdote, más 12 pesos de multa y una sanción de 6 pesos a cada uno de los testigos.[115] Pero lo interesante es que en esta asamblea se adoptó una solución pionera con respecto al matrimonio clandestino entre indígenas neófitos, que adelantó la nulidad tridentina:

> Otrosí, atento a los grandes inconvenientes que de cada día vemos que se siguen de los matrimonios clandestinos entre estos nuevamente convertidos (…) por dar remedio a las conciencias, (…) decla-

---

112 Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 22, De los sacramentos de la Iglesia, Del sacramento del matrimonio, ¶ 68, Fol. 423-424. ¶ 69, Fol. 424.

113 López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3 De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos, Ley 3 Qué pena deben haber aquellos que se desposaren o casaren a furto, Ley 5 Qué pena estableció el rey contra aquellos que casan con algunas mujeres a furto, sin sabiduría de los parientes dellas, Glosa k De casar a furto, nin ascondidamente; Leyes de Toro, ley 49 en Recopilación de las leyes destos reynos, Lib. V, Tít. 1, Ley 1; Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 62-64; Usunáriz (2016), Págs. 206-207.

114 Conc. I México. Const. 28 Que no se hagan matrimonios clandestinos, y la pena en que incurren los contrayentes y los testigos, en Martínez López-Cano (2004), Págs. 46-47.

115 Conc. I Lima. Pte. II, Const. 61: Que ninguna persona haga matrimonio clandestino, y la pena en que incurren los contrayentes y testigos, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Pág. 74.

> ramos (…) que todos los matrimonios entre indios clandestinos que de aquí adelante se hicieren sin testigos, o con un solo testigo, sean *in utroque foro* ningunos: por manera que el casarse contra nuestra prohibición y mandamiento, declaramos ser *impedimentum criminis* que impida y anule el tal matrimonio que así se celebrare, hasta en tanto que se celebrare en la haz de la Iglesia.[116]

Aunque en el Primer Concilio Provincial de México no se adoptó esta medida, la práctica del matrimonio clandestino entre los indígenas en la Nueva España está corroborada por el testimonio, entre otros, de tres destacados evangelizadores franciscanos.[117] Alonso de Molina, buen conocedor de la cultura náhuatl, incluyó en su confesionario mayor de 1565 una pregunta referida a los matrimonios clandestinos en la que quedaba de manifiesto que la clandestinidad entre los indígenas respondía casi siempre, al igual que ocurría con los otros grupos, al deseo de eludir el consentimiento de padres y parientes: "Cuando te casaste ¿fue clandestinamente, no lo haciendo saber a la Sancta Iglesia, ni dando parte a tus deudos y parientes …?"[118] A finales del siglo XVI, el también franciscano Jerónimo de Mendieta, se refería a la frecuente práctica del matrimonio clandestino por parte de los indígenas hasta Trento.[119] El uso de esta transgresión entre los nativos neófitos preocupó asimismo a Alonso de la Veracruz quien, apoyándose en su experiencia evangelizadora, advirtió que el matrimonio clandestino suponía un riesgo añadido para los indios porque, además de cometer pecado mortal, la falta de pruebas y testigos favorecía el abandono del cónyuge legítimo entre quienes, antes de ser cristianos, habían tenido la costumbre de "repudiar a su antojo a sus propias mujeres y tomar a otras".[120]

9. El matrimonio clandestino después de Trento

Los padres conciliares reunidos en Trento se debatieron entre el mantenimiento del consensualismo y la necesidad de erradicar los matrimonios clandestinos.[121] Era evidente que la prohibición de estos últimos no había acabado con ellos "por la inobediencia de los hombres", de modo que finalmente se buscó un "remedio más eficaz."[122] Se optó entonces por una solución de tipo disciplinar que protegía el consentimiento y afectaba a la formación

116 Conc. I Lima. Pte I, Const. 19 Qué se ha de hacer en los matrimonios clandestinos, en Vargas Ugarte (1951), Vol. I, Págs. 17-18. Llamó ya la atención acerca de esta nulidad Aznar Gil (1992), Pág. 204.
117 Sigo en esto a Zaballa Beascoechea (2015).
118 Molina, Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana, Preguntas acerca del sexto mandamiento de Dios, Pág. 34.
119 Mendieta, Historia eclesiástica indiana, Lib. III, Capítulo 48 En que se prosigue y concluye la misma materia del santo sacramento del matrimonio, Pág. 472.
120 Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 11 Utrum etiam apud infieles hoc teneat verum quod usus clandestini matrimonii sit peccatum mortale, Págs. 68-72.
121 El debate de los padres conciliares reunidos en Trento sobre el matrimonio clandestino es recogido por Tejero (1971), Págs. 353-356.
122 Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, decreto Tametsi.

del vínculo, aunque no al sacramento. La novedad tridentina fue que la forma canónica pasó a ser, por ley eclesiástica, un requisito para que se produjera el vínculo matrimonial.[123] En palabras de Murillo Velarde:

> El matrimonio, pues, que se celebra según lo disponen los cánones y ahora según el Tridentino, es válido (…). Por ley pontificia la forma del contrato matrimonial puede ser modificada, y de hecho ha sido modificada, en cuanto han quedado inválidos los matrimonios clandestinos.[124]

Al mismo tiempo, Trento anuló los matrimonios contraídos sin esa forma canónica – matrimonios clandestinos –, al establecer que los novios no eran hábiles para casarse de ese modo.[125] Pedro Murillo Velarde explicaba que los matrimonios clandestinos no eran ilícitos por derecho natural, pero la Iglesia los había, primero prohibido y después invalidado en Trento, debido a las graves consecuencias que tenían para el bien de las almas y la paz social.[126]

La Iglesia no había invalidado en estos casos el sacramento, pues no estaba capacitada para hacerlo, sino que había declarado írritos los matrimonios clandestinos indirectamente, al anular en tales casos el contrato legítimo – materia del sacramento – y, como consecuencia de ello, el sacramento.[127] Así, "aunque haya firmísimo consentimiento por parte de los dos contrayentes", el matrimonio no era válido si no se había guardado la forma canónica.[128] La nulidad afectaba tanto al foro externo como al de la conciencia, al igual que ocurría con un testamento en el que faltaban las formalidades establecidas.[129] Precisaba además Murillo Velarde que la nulidad era de pleno derecho y no cabía una interpretación moderada de la ley en casos extremos, porque para los matrimonios clandestinos "siempre hay peligro en lo general, aunque en algún caso particular cesen los peligros que se temen". Así, por ejemplo, el matrimonio clandestino era inválido aunque no se pudiese lograr la presencia de párroco y testigos por una peste u otra causa grave.[130] En definitiva, a partir de Trento, la clandestinidad pasó a ser un impedimento dirimente del matrimonio.[131]

---

[123] Iung (1942), Págs. 798-799, 802-803; Gaudemet (1993), Págs. 330-333.

[124] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus, & Matrimoniis, No. 17. La traducción está tomada de Murillo Velarde (2005), Vol. 3, Págs. 482-483.

[125] Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii; Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 65-68; Veracruz, Appendix ad Speculum, Circa clandestinum matrimonium aliqua dubia, 11 Dubium an clandestine contrahentes sint ipso facto excomunicati, Págs. 52-59.

[126] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52.

[127] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 52.

[128] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. I, Tít. 35 De Pactis, No. 367. La traducción está tomada de Murillo Velarde (2004), Vol. 1, Pág. 429. El catecismo tridentino preveía que los pastores recordaran "frecuentemente" a sus feligreses que no era verdadero ni válido el matrimonio sin la forma canónica. Catecismo del Santo Concilio de Trento, Pte. II, Cap. VIII Del sacramento del matrimonio, No. 29, Pág. 205.

[129] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 26 De Testamentis, & ultimis voluntatibus, No. 235.

[130] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. III, Tít. 13 De Rebus Ecclesiae alienandis vel non, No. 125 y Lib. I, Tít. II. De Constitutionibus, No. 63.

[131] Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus, & Matrimoniis, No. 31.

En adelante, los matrimonios clandestinos se dividieron habitualmente en dos tipos, según la carencia en la forma canónica: aquellos en los que faltaban amonestaciones y no se había obtenido dispensa para ello y aquellos en los que faltaban el sacerdote y al menos dos testigos.[132] Trento dejó la magnitud de las sanciones al arbitrio del obispo.[133] Los primeros, que sí eran matrimonios válidos, aunque estuvieran prohibidos, se castigaron de forma más leve. Sin embargo, para los segundos, muchos concilios provinciales impusieron la pena de excomunión para los contrayentes, testigos y sacerdote, más la suspensión por tres años para este último; asimismo, se conservaron otras sanciones de la etapa anterior, como la ilegitimidad de los hijos.[134] Los Concilios Provinciales Terceros de Lima y México incorporaron la doctrina de Trento sobre los matrimonios clandestinos con la pena de excomunión *ipso facto* y dejaron al criterio del ordinario la imposición de otras sanciones, aunque el Concilio Provincial Tercero de México mantuvo las estipuladas en el Provincial Primero: 30 pesos de multa para los contrayentes, 15 cada uno de los testigos y un mes de cárcel para el cura.[135]

Murillo Velarde, apoyándose en el jesuita Tomás Sánchez, explicaba que solo había un modo de validar el matrimonio clandestino: haciéndolo público. En esos casos pasaba a ser igual que un matrimonio contraído ante la Iglesia.[136] Si el matrimonio se había contraído de forma oculta, pero los dos cónyuges lo manifestaban, la Iglesia aceptaba ese testimonio y lo reconocía; si solo lo declaraba uno de los dos cónyuges, correspondía al varón probarlo "porque se considera que la presunción está a favor de la mujer, ya que no es verosímil que la mujer niegue la verdad, ya sea respecto del matrimonio contraído o no contraído"; pero si una de las partes negaba el matrimonio oculto, la Iglesia debía separar a los contrayentes clandestinos, porque no tenía capacidad de juzgar lo que no se podía probar. Por ese mismo motivo, si un hombre se había casado clandestinamente con una mujer sin que se pudiera probar y luego se casaba con otra públicamente, estaba obligado a vivir con la segunda, porque solo el matrimonio manifiesto constaba a la Iglesia.[137]

---

132 Veracruz, Appendix ad Speculum, Circa clandestinum matrimonium aliqua dubia, Págs. 1-1v.

133 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 55; Conc. Trid., Sesión XXIV, Decretum de reformatione matrimonii, Cap. 1.

134 Sánchez, De sancto matrimonii sacramento, Liber III De consensu clandestino, Disp. 1 Quotupliciter matrimonium dicatur clandestinum & quando tale sit ad clandestini poenas incurrendas, Págs. 199-201; Alloza, Flores summarum, Disputatio I Resolutiones variae. De matrimonii definitione et institutione, Sect. II Quis sit proprius parochus huius sacramenti, Pág. 495; Azpilcueta, 1580, Manual de Confessores, Cap. 17 Del sexto mandamiento, 59, Fol. 77v.

135 Conc. III Lima. Actio II, Cap. 34, De matrimoniis contrahendis, Págs. 41-41v; en el Conc. III Mex. Lib. IV, 1 De sponsalibus et matrimoniis. § 3, Pág. 81, se determinaron algunas sanciones mínimas que podían luego ser aumentadas por el obispo: 30 pesos de multa para los contrayentes, 15 cada uno de los testigos y un mes de cárcel para el cura.

136 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 53 y 55; Sánchez, De sancto matrimonii sacramento, Lib. III De consensu clandestino, Disp. 46 Quae sunt poenae contrahentium matrimonium clandestinum & testium assistentium, No. 2, Pág. 312.

137 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 53, sigue en este punto lo dispuesto en López, Las Siete Partidas, Partida IV, Tít. 3 De las desposajas e de los casamientos que se facen encubiertos, Ley 2, Que el Matrimonio que fazen manifiestamente, embarga el

Sin embargo, esta posibilidad de validar el matrimonio clandestino favoreció que, después de Trento, perviviera un tipo de unión clandestina peculiar que eludía la publicidad establecida por el Concilio, pero trataba de salvaguardar la forma canónica al mantener el intercambio del consentimiento ante el propio párroco y dos o tres testigos. Tal práctica se vio favorecida por la idea de que tanto el sacerdote como los testigos asistían válidamente al matrimonio, incluso con presencia "pasiva".[138]

De ahí que en los matrimonios que después de Trento aparecen en la documentación denominados como "clandestinos" fueran en realidad "matrimonios por sorpresa" en los que los novios, sin conocimiento previo del párroco y, a veces tampoco de los testigos, se presentaban repentinamente y se daban el consentimiento mutuo. El factor sorpresa era importante porque permitía involucrar al cura y testigos, aún en contra de su voluntad. Si los contrayentes lograban probar que el intercambio de voluntades se había dado respetando la forma canónica, a pesar de la sorpresa u oposición del sacerdote y los testigos, la Iglesia se veía forzada a reconocer que el vínculo era válido. Aunque el derecho canónico censuró este modo de proceder y estableció penas para los infractores, la transgresión perduró hasta el decreto *Ne temeré* de Pio X, dado en 1907, que exigió una presencia "activa" del sacerdote, de modo que a partir de entonces pasó a ser él quien solicitaba el consentimiento de los contrayentes.[139]

La práctica del matrimonio por sorpresa es corroborada por el Sínodo de Lima de 1613, donde se censuraba a quienes

> menospreciando lo dispuesto en el dicho Santo Concilio con varios fraudes y trazas intentan contraer los dichos matrimonios, sin preceder las amonestaciones ni nuestra licencia, intentando hacer fuerza a los curas para que se hallen presentes o pareciendo repentinamente ante nuestros vicarios y desposándose sin que lo puedan impedir.[140]

En términos semejantes, el Sínodo de Trujillo de 1623 lamentaba que lo dispuesto por Trento no hubiera logrado "reprimir los ánimos" de quienes pretendían casarse clandestinamente "con demasiada osadía".[141]

Estos matrimonios por sorpresa y, en general los matrimonios contraídos sin la forma canónica, fueron perseguidos por los tribunales eclesiásticos en Hispanoamérica y Filipinas. Habitualmente el provisor general debía sentenciar en lo civil y en lo criminal. La sentencia civil se refería a la nulidad o validez del matrimonio: se valoraba si la práctica transgresora había dado lugar a un verdadero matrimonio, que entonces era preciso validar, o si, por el

---

que es fecho encubierto; era de la misma opinión Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 16 Del sexto mandamiento, ¶ 39, Fol. 177.

138 Iung (1942), Pág. 803, hace referencia a las resoluciones de la Sagrada Congregación del Concilio sobre este punto, lo cual implica que los juristas no eran ajenos a estas prácticas.

139 Acta Sanctae Sedis, 40, Págs. 525-575: "che il parroco debba assistere al matrimonio, rogato e volontariamente, di maniera che restino aboliti tutti i matrimoni fatti per sorpresa."

140 Sínodo de Lima (1613), Lib. IV, Tít. 1 De Sponsalibus et Matrimonis, Cap. 1 Que los que hicieren matrimonios clandestinos y contra la forma del Santo Concilio Tridentino incurran en excomunión ipso facto y en las demás penas que van señaladas, en Soto Rábanos (ed.) (1987), Págs. 187-188.

141 Sínodo de Trujillo (1623), Act. 4 De sponsalibus et matrimoniis, Cap. 1 De los matrimonios clandestinos, en Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú, 1623, AGI, Lima 307.

contrario, el incumplimiento de alguna de las condiciones de la forma canónica confirmaba que era un matrimonio nulo. En la sentencia criminal, en cambio, se buscaba dilucidar la culpabilidad o inocencia de los reos – novios clandestinos, sacerdote y testigos – y su implicación en los hechos. Con frecuencia, los pleitos fueron promovidos por los sacerdotes que se habían visto involucrados, supuestamente forzados por los novios, para probar su inocencia; en otros casos incoaba el proceso la justicia eclesiástica local al tener noticia de la contravención de los decretos tridentinos. Los autos se redactaban a partir de las declaraciones de las partes y de otros acusados, así como de aquellos testigos que pudiesen aportar alguna información útil para el juez eclesiástico. Las penas dependían de la gravedad de los hechos, de la edad de los novios – solían ser más benignas para los más jóvenes –, y de los motivos por los que se había recurrido a esta práctica: en general, fueron también más leves para quienes se valieron de la boda clandestina con el fin de evitar la oposición de padres y parientes a un matrimonio deseado, móvil principal de los matrimonios clandestinos.[142]

10. El matrimonio secreto

La posibilidad de contraer matrimonio oculto existió en la Iglesia desde la Antigüedad. Con el tiempo se confundió este matrimonio con el clandestino. Ya algunos autores como Veracruz y Azpilcueta habían contemplado la posibilidad de contraer matrimonio sin publicidad en situaciones graves o de causa "urgente" o "justa".[143]

A estas reflexiones de los tratadistas se añadió, con el paso del tiempo, el frecuente recurso a las dispensas de amonestaciones y la pervivencia de matrimonios clandestinos o celebrados de forma casi oculta, que tenían idénticas consecuencias de abandono de la mujer legítima y de los hijos, ya mencionadas para los clandestinos. Incluso había quienes, para evitar la publicidad del matrimonio, cohabitaban durante años sin recibir las bendiciones nupciales.[144] Se puso entonces de manifiesto la necesidad de regular los matrimonios secretos o matrimonios de conciencia.[145] La gran diferencia entre éstos y los clandestinos pasó a ser que en el matri-

---

142 Así lo confirma la bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 4; Candau Chacón (2006), Págs. 197-198; Latasa (2017), Págs. 21-43.

143 Veracruz, Speculum, I Parte, Art. 10 De clandestino matrimonio, Págs. 64-65; Veracruz, Appendix ad Speculum, Circa clandestinum matrimonium aliqua dubia, 10 Dubium an in aliquo casu, clandestinum matrimonium possit esse validum per secretum mutuum consensum, Págs. 45-46; Azpilcueta, Manual de Confessores, Cap. 16 Del sexto mandamiento, ¶ 36-37, Fol. 176.

144 Así lo denunciaba el Concilio de Manila de 1771 refiriéndose a una práctica arraigada en el tiempo: García (1973), Pág. 83.

145 Las respuestas de la Congregación del Concilio y del cardenal Lambertinis, después Benedicto XIV, al tema de los matrimonios de conciencia manifiestan la actitud de la Iglesia hacia los matrimonios de conciencia en el período entre Trento y la *Satis Vobis*. Coburn (1944), Págs. 31-32.

monio oculto había obligación de guardar secreto antes de su celebración – omitiendo las proclamas –, al celebrarlo y después, tanto los contrayentes como el sacerdote y los testigos.[146]

Coburn y De Bernardis enumeran dos tipos de matrimonios secretos en el periodo que va desde el Concilio de Trento a su regulación por parte de Benedicto XIV, además de los que contaban con dispensas de amonestaciones dadas por el ordinario. La primera forma que se empezó a utilizar fue la de los matrimonios contraídos per procura: cuando el ordinario dispensaba las amonestaciones y permitía que celebrara la boda un sacerdote distinto al párroco. Más adelante se utilizó una segunda forma, cuando la Penitenciaría apostólica permitía a los que vivían en concubinato contraer un matrimonio oculto – sin amonestaciones, ni registro parroquial – en la presencia del párroco y dos testigos, teniendo todos ellos obligación de guardar secreto. De Bernardis incluye una tercera forma, combinación de las dos anteriores en la que el obispo dispensaba las amonestaciones y autorizaba que un sacerdote diferente del párroco casara a los novios en presencia de dos testigos, igualmente, en este caso todos debían guardar silencio acerca de las nupcias; lo característico de esta última tipología era que el matrimonio se registraba en el libro parroquial, pero de modo que no pudiera consultarse la partida sin pedir permiso al obispo. Este autor concluye que la tercera tipología fue resultado de un desarrollo histórico de las dos fórmulas anteriores, que permitió dar con la forma definitiva, que se regularía luego en la *Satis vobis*. Los matrimonios secretos que se celebraron en este período parece que fueron principalmente los morganáticos o aquellos en los que se probaba una clara oposición por parte de la familia de alguno de los cónyuges.[147]

En efecto, fue Benedicto XIV quien llevó a cabo la normativización definitiva del matrimonio secreto en la bula *Satis vobis,* de 17 de noviembre de 1741, en la que se dispuso que quienes quisieran casarse de ese modo debían contar con la autorización del ordinario; a su vez, el obispo solo daría este permiso en situaciones de causa grave y urgente, como por ejemplo el concubinato oculto de dos personas tenidas públicamente como legítimos consortes.[148]

Estos matrimonios debían ser precedidos de las informaciones habituales con el fin de averiguar el estado de libertad de los futuros cónyuges y la ausencia de impedimentos. La celebración tenía lugar en secreto, preferiblemente ante el párroco de alguno de los contrayentes, por su conocimiento más cercano de ambos. Era precisamente el testigo cualificado quien debía notificar el desposorio por escrito, "sin dilación", al obispo, quien lo trasladaría literalmente a un libro especial para este tipo de matrimonios, que se guardaría cerrado y sellado en su secretaría.[149] Este libro especial solo podía abrirse con permiso del ordinario para asentar otra nueva partida, o cuando lo exigiera la administración de justicia, también cuando pidieran un testimonio los contrayentes o cuando, tras su fallecimiento, lo reclamaran los hijos.[150]

146 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 1-2; Ferrer Ortiz (2012), Pág. 345.
147 Coburn (1944), Págs. 33-36; Bernardis (1935), Págs. 26-36.
148 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 61; Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 1-2 y 6; Bernardis (1935), Págs. 37-46.
149 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 10.
150 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 7, 8 y 10; Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 61.

Precisamente fue la prole de estas uniones una de las mayores preocupaciones de Benedicto XIV. El ministro del sacramento debía indicar a los consortes que tenían obligación de reconocer a los hijos y cumplir sus deberes como padres: el primero de ellos, bautizar a los hijos en la parroquia correspondiente, aunque podía omitirse el nombre de los padres en el registro del libro de bautismo parroquial. Sin embargo, toda la información sobre el bautismo, incluyendo el nombre de los padres y padrinos, debía hacerse llegar por escrito al obispo para que la registrara en un libro distinto al de los matrimonios secretos, específico para estos bautismos.[151] Los registros del matrimonio secreto y de los bautismos de los hijos guardados por el obispo, tenían la misma validez que los de los registros parroquiales.[152] Tan grave era no declarar a la prole, que el matrimonio se haría entonces público en favor de los hijos.[153] También era lícito levantar el secreto si uno de los consortes pretendía casarse con otra persona o si los dos cónyuges estaban de acuerdo en no ocultarlo por más tiempo.[154]

11. Balance historiográfico

La aplicación de la forma canónica tridentina para el matrimonio en los territorios de Hispanoamérica y Filipinas fue ya tratada, entre otros aspectos, por Rípodas Ardanaz en un trabajo pionero sobre el matrimonio en Indias, realizado desde la perspectiva de la Historia del Derecho, que utiliza un amplio aparato de fuentes, desde concilios y sínodos indianos hasta diferentes obras de "literatura pragmática".[155] Años después, Aznar Gil abordó la cuestión desde el Derecho Canónico, basándose sobre todo en una amplia consulta de la normativa en concilios y sínodos indianos; además, su estudio sobre las amonestaciones en la península ibérica, es de utilidad para establecer una historia comparada con los territorios americanos.[156]

Estos dos autores aportan un marco general de referencia obligada, en el ue se insertan luego trabajos referidos a ámbitos locales. Cabe destacar dos que mantienen la perspectiva de la historia del Derecho y analizan la implantación a nivel local de la normativa referente a la forma canónica. Por un lado, el de Salinas Araneda para Chile, que estudia en profundidad las disposiciones de los sínodos coloniales chilenos, estableciendo una comparativa con los mexicanos y limenses. Este análisis permite confirmar la recepción del derecho canónico relativo al matrimonio y la especial insistencia en determinadas cuestiones, propias de lugares fronterizos: por ejemplo, la relativa a los indios que necesitaban revalidar el compromiso matrimonial porque se habían casado como cristianos, pero después había sido bautizados

151 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 11.
152 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 14.
153 Murillo Velarde, Cursus Iuris Canonici, Lib. IV, Tít. 3 De Clandestina desponsatione, No. 61.
154 Bula Satis vobis, de 17 de noviembre de 1741, § 9 y 13.
155 Rípodas Ardanaz (1977); sigo la definición de "literatura pragmática" que utiliza Danwerth (2017), Págs. 361-362.
156 Aznar Gil (1985); Aznar Gil (1992); Aznar Gil (1999).

sub conditione; o la especial atención al problema de los vagos.[157] Por otro lado, el de García para Filipinas, que llega hasta finales del siglo XIX e incorpora además algunas fuentes de "literatura pragmática" de las islas, incluye igualmente elementos propios, como la lectura de proclamas antes de la misa y por un laico, asistente del párroco, debido a la gran cantidad de matrimonios que se celebraban; o el establecimiento de una normativa para vagantes y extranjeros más estricta, que incluía en esta categoría a todos aquellos nativos, indios o mestizos, procedentes de provincias distantes y obispados diferentes dentro del archipiélago, quienes debían necesariamente probar ente el tribunal eclesiástico su soltería y libertad para casarse.[158] Es también interesante la aproximación al tema – desde la historia social – de Rodríguez para la Nueva Granada del XVIII, en la que analiza la normativa matrimonial local emanada del Sínodo de Santafé de 1556 y el catecismo de Zapata de Cárdenas de 1576.[159] Más reciente es la contribución de Latasa sobre la formación del matrimonio en las archidiócesis de Lima y Charcas, a partir de la revisión de concilios y sínodos andinos y de instrumentos de pastoral.[160] Finalmente, la tesis de Rimbau Muñoz supone una aproximación sistemática a la temática matrimonial en uno de los principales autores de este último tipo de obras: Alonso de la Peña Montenegro.[161]

El recurso a fuentes judiciales eclesiásticas y libros parroquiales completa el panorama de fuentes y ofrece nuevos enfoques metodológicos. Así, por ejemplo, Albani, en un estudio más amplio sobre el matrimonio entre la Nueva España y la Santa Sede, analiza la aplicación de la forma canónica en la ciudad de México; su obra es de especial interés en lo referente a las informaciones preliminares; además descubrió que fue frecuente en este virreinato la utilización de libros de registro exclusivos para las amonestaciones.[162] Ghirardi e Irigoyen López constatan, a partir de los libros parroquiales de Córdoba del Tucumán y de su campaña, que los registros de matrimonio seguían en el siglo XVIII un criterio socio-étnico – al igual que ocurría en otros lugares de las Indias –, de modo que se asentaban separados los españoles – peninsulares y criollos – de los naturales – indios, negros y "mezclas". Por otro lado, los procesos de nulidad por defecto de forma canónica permiten a estos autores comprobar que, en zonas marginales de esta diócesis, fueron más frecuentes los matrimonios contraídos sin respetar todos los requisitos previstos por Trento, tanto por la negligencia de algunos párrocos, como por la voluntad de ciertos contrayentes de evadir la normativa.[163] Por su parte, Moutin, combina ambas fuentes en un trabajo reciente, en el que demuestra la importancia de los libros de matrimonios en la prueba documental de una causa matrimonial de indios en la Guatemala del siglo XVII.[164]

157 Salinas Araneda (1989-1990).
158 García (1973), Págs. 37-38 y 39-47.
159 Rodríguez (1997), Págs. 141-148.
160 Latasa (2016).
161 Rimbau Muñoz (1998).
162 Albani (2008-2009), Págs. 167-171.
163 Ghirardi/Irigoyen López (2009), Págs. 251-253, 261-262.
164 Moutin (2017).

Las dispensas de amonestaciones han tenido también cierto impacto en la historiografía.[165] Seed, para la archidiócesis de México, demostró que la dispensa de amonestaciones logró evitar la oposición de padres y parientes, así como de personas poderosas, a un matrimonio que no contaba con su aprobación; además, fue un recurso utilizado en ocasiones excepcionales, como cuando los contrayentes tenían una orden de arresto.[166] Latasa, en un estudio más reciente sobre dispensas de amonestaciones en las archidiócesis de Lima, concluye que la mayor parte de las veces, el rechazo de la familia al matrimonio estuvo motivado por la diferencia social de los futuros cónyuges; si se probaba tal oposición, el obispo concedía generalmente la dispensa.[167]

A las obras mencionadas cabe añadir las aportaciones que se ocupan específicamente del matrimonio entre indígenas. Los estudios clásicos de Castañeda Delgado contribuyeron a aclarar algunas particularidades en la forma canónica, como el válido intercambio del consentimiento mediante palabras, señas o dádivas, siguiendo costumbres prehispánicas, o la tardía y poco efectiva concesión a los jesuitas de la facultad para dispensar proclamas en sus territorios misionales.[168] Por su parte, de Zaballa Beascoechea, estudia el antes y después de Trento, así como el impacto del Concilio Provincial Tercero de México en la "literatura pragmática" novohispana, da información sobre corruptelas introducidas entre los indios, como el recurso a testigos falsos que mentían en las informaciones o la costumbre indígena de que los padres dieran el consentimiento en lugar de los hijos, permitida si no había oposición pero que paulatinamente dejó de admitirse.[169]

El matrimonio clandestino, en cambio, apenas ha sido hasta ahora estudiado en el ámbito indiano, por lo que resulta imprescindible recurrir a trabajos más generales. Nuzzo realizó un interesante análisis acerca de la problemática que los matrimonios clandestinos plantearon al derecho canónico en la Baja Edad Media y los intentos de la Iglesia por encontrar una solución, hasta la reforma tridentina.[170] Para este período es también muy esclarecedor el artículo de Donahue y la obra de Brundage, que ofrecen una panorámica del matrimonio en la Baja Edad Media europea.[171] Donahue publicó después su interesante libro sobre matrimonio y sociedad en la tardía Edad Media, en él realiza un análisis comparado, apoyándose en procesos eclesiásticos de las diócesis de York, Ely, Paris, Cambrai y Bruselas en el que, por ejemplo, demuestra que los matrimonios clandestinos fueron mucho más castigados por el derecho canónico local en Francia que en Inglaterra.[172] Gottlieb, a partir también de causas matrimoniales procedentes de dos diócesis de la Champagne francesa en el siglo XV, realizó

---

165 Albani (2008-2009), Pág. 173; Ghirardi (2004), Págs. 134-138; Traslosheros (2004), Págs. 135-138.
166 Seed, (1988), Págs. 75-80.
167 Latasa (2008).
168 Castañeda Delgado (1974), Págs. 162-168; Castañeda Delgado (1975), Pág. 583: facultad otorgada por el breve Non solum de Benedicto XIV, de 8 de septiembre de 1751.
169 Zaballa Beascoechea (2013), Págs. 84-85; Zaballa Beascoechea (2015), Págs. 16-17.
170 Nuzzo (1998).
171 Donahue (1983); Brundage (1990).
172 D'Avray (2009); Donahue (2007).

una tipología de formas de contraer matrimonio fuera del derecho canónico y planteó que el concepto de "clandestinidad" fue asignado, antes de Trento, a transgresiones muy diversas.[173] Una variedad formal semejante ha sido descrita por Seidel Menchi para el matrimonio pretridentino y postridentino.[174] Por su parte, Sperling ofrece un atractivo enfoque de historia comparada al revisar las dispensas matrimoniales concedidas por la Penitenciaría apostólica en torno a la celebración del Concilio; de esta documentación romana deduce que los matrimonios clandestinos se redujeron de forma radical en Europa después de Trento, también en España y Portugal donde las leyes de dote y de herencia favorecieron – según esta autora – la libre elección matrimonial y dieron lugar también a un mayor número de matrimonios clandestinos, tanto antes como después del Concilio, cuando la disminución no impidió que se mantuviera un promedio elevado de dispensas que llegaban a Roma. Sperling destaca esto último, frente a lo que ocurrió en lugares cercanos como Francia o el norte de Italia, que tuvieron un comportamiento muy distinto a los reinos ibéricos.[175]

En efecto, los estudios referentes a estos otros ámbitos corroboran una menor incidencia de los matrimonios clandestinos y, sobre todo, su reducción después de Trento. Para Italia es de interés el volumen editado por Seidel Menchi y Quaglioni, en el que se recogen diferentes artículos, basados también en procesos ante tribunales eclesiásticos.[176] Ya se ha mencionado el de Seidel Menchi más arriba; Quaglioni, en su ensayo de síntesis, reivindica la formalidad existente en el matrimonio pretridentino, generalmente calificado por la historiografía como de "no formalizado".[177] Es especialmente sugestiva para el matrimonio clandestino postridentino, la contribución de Luperini, referida a la diócesis de Pisa.[178] En un reciente estudio, Lombardi confirma que algunas ciudades italianas establecieron penas severas para matrimonios que no contaban con el consentimiento paterno desde los siglos XIII al XV. Estas medidas tuvieron como consecuencia una menor práctica del matrimonio clandestino pretridentino en Italia. Además, después de Trento, los procesos por matrimonio clandestino fueron disminuyendo progresivamente, como la autora confirma para la diócesis de Florencia entre los siglos XVI y XVIII, y se transformaron con frecuencia en matrimonios por sorpresa, con el fin de ser validados. Lombardi explica que la normativa tridentina benefició este descenso a favor, en cambio, de las causas por promesa incumplida, que fueron en aumento.[179] En Francia la intervención política en materia matrimonial, a favor de la autoridad de los padres, fue mayor. Desde 1556 los monarcas dieron sucesivos edictos con el fin de introducir la obligatoriedad del consentimiento paterno. De hecho, el de 1579 recogió la normativa tridentina en lo referente a la forma canónica, pero no en lo relativo a la libertad de los cónyuges, puesto que reiteró la necesidad de que los padres aprobaran el matrimonio. Este tipo de normativa,

173 Gottlieb (1980).
174 Seidel Menchi (2001); Seidel Menchi (2016).
175 Sperling (2004).
176 Seidel Menchi/Quaglioni (2001).
177 Chavarría (2003); Quaglioni (2001).
178 Luperini (2001).
179 Lombardi (2001), Págs. 167-177 y 268-270; Lombardi (2016), Págs. 94-121.

que continuó en el siglo XVII, reforzada también por legislación eclesiástica local, consiguió disminuir considerablemente los matrimonios clandestinos.[180]

La hipótesis de Sperling acerca de una mayor proliferación de los matrimonios clandestinos en la península ibérica, se puede contrastar con la completa investigación de Sánchez-Arcilla Bernal, realizada tras el examen de la normatividad ibérica en la materia durante la Baja Edad Media. Desde la historia del derecho, el autor se pregunta también por las causas del matrimonio clandestino en la península y las resume en tres: en primer lugar, la estratificación propia de la estructura estamental, que dificultaba los matrimonios entre individuos de distintos estamentos, a lo que se añadía la prohibición eclesiástica de unirse en matrimonio parientes de hasta séptimo grado; en segundo lugar, el problema de los matrimonios concertados y, en tercer lugar, como consecuencia de lo anterior, el intento de eludir el consentimiento paterno.[181] También desde la historia del derecho y para la península, Aznar Gil tiene un imprescindible trabajo sobre las penas y sanciones a los matrimonios clandestinos en esta época.[182]

Para después de Trento contamos con aportaciones que contrastan esta realidad a partir, sobre todo, de procesos eclesiásticos matrimoniales. Testón Núñez confirma que el matrimonio por sorpresa fue, en la Extremadura del XVII, un resorte utilizado por quienes se enfrentaban con la oposición familiar a su enlace.[183] Lorenzo Pinar descubre un progresivo abandono de la clandestinidad matrimonial en la diócesis de Zamora tras la publicación de los decretos conciliares. La clandestinidad en esta diócesis es un fenómeno rural: en cinco de los siete casos que encuentra, viene dada por la ausencia de testigos. La justicia eclesiástica de Zamora actuó con más dureza cuando el móvil de la clandestinidad era eludir algún impedimento, que cuando se trató de obviar la autoridad de los padres.[184] Dubert percibe también una campaña de institucionalización de la forma canónica en las diócesis gallegas de Mondoñedo, Santiago y Tuy, que fue muy efectiva, dando lugar a un considerable descenso de los pleitos por matrimonio clandestino; además, para la de Lugo constata, al igual que Lombardi para Florencia, un aumento de las causas de promesa matrimonial, es decir, la conflictividad pasó de estar centrada en la formación del matrimonio antes de Trento, a estar focalizada en el cumplimiento del compromiso después.[185] Campo Guinea encuentra igualmente una disminución progresiva del matrimonio clandestino en la diócesis de Pamplona, evidente desde la segunda mitad del siglo XVII. Los procesos que ha trabajado se sitúan en su mayoría en la ciudad sede del obispado y son "matrimonios por sorpresa".[186] Casey, que llevó a cabo una primera aproximación a la temática para la diócesis de Granada, resaltó la información que los procesos de matrimonios clandestinos proporcionaban para el estudio de la historia

180 Lefebvre-Teillard (2016).
181 Sánchez-Arcilla Bernal (2010).
182 Aznar Gil (2003).
183 Testón Núñez (1985), Págs. 69-71.
184 Lorenzo Pinar (1995).
185 Dubert (2009).
186 Campo Guinea (2004); Campo Guinea (2005).

social.[187] Por su parte, Candau Chacón, que ha estudiado procesos de la diócesis de Sevilla, analiza los elementos propios del matrimonio clandestino en el siglo XVII: los móviles: la falta de consentimiento paterno principalmente, pero también el deseo de ascenso social; el conocimiento de las fórmulas consensualistas por parte de la pareja; el habitual apoyo de otros cómplices y, finalmente, el desarrollo del procedimiento judicial. Tanto por tratarse de la diócesis hispalense, como por la sistematización que realiza, su lectura es de especial interés para los investigadores que trabajan Hispanoamérica y Filipinas.[188] A estos estudios, que abordan el tema desde las fuentes judiciales eclesiásticas, cabría añadir otros que lo han tratado desde la literatura del Siglo de Oro, que tantas veces fue reflejo de comportamientos sociales.[189]

Para Hispanoamérica y Filipinas Rípodas Ardanaz y Aznar Gil trataron ya el matrimonio clandestino y, en concreto, el "matrimonio por sorpresa" en las obras anteriormente mencionadas.[190] También desde la historia del Derecho, Dellaferrera hizo un trabajo prospectivo en el que analizó tres pleitos de matrimonio clandestino en la diócesis de Córdoba del Tucumán, en la segunda mitad del siglo XVIII. Se trata de tres interesantes casos de matrimonios por sorpresa que después aparecen recogidos en su excelente catálogo de procesos canónicos de esta diócesis, una herramienta de acceso única para este tipo de documentación.[191] Traslosheros, por su parte, al tratar el funcionamiento de la audiencia eclesiástica de México en materia matrimonial, se refirió a la necesidad de validar los matrimonios clandestinos en los que había defecto de forma.[192]

Las aproximaciones desde la historia social son todavía escasas. Lavrin llamó la atención sobre la importancia del matrimonio clandestino en su clásico trabajo.[193] Después, distintos historiadores han estudiado algunos procesos de matrimonios clandestinos en el contexto de análisis más amplios sobre el matrimonio y la sexualidad. Todos ellos concluyen que el móvil principal de esta transgresión fue evitar la oposición familiar: Lavallé menciona dos casos para las diócesis de Lima y Arequipa en el siglo XVIII;[194] Salinas Meza relata otros dos para la diócesis de Santiago de Chile;[195] Langue recoge también dos intentos frustrados de matrimonio clandestino en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XVIII; aquí, además de la "desigualdad" social, pesó el prejuicio racial, puesto que los novios potenciales eran un indio y un mulato que aspiraban a casarse con mujeres españolas.[196] Apenas sabemos nada del matrimonio clandestino entre estos otros grupos, tan solo lo tratado por Zaballa

---

187 Casey (1985).
188 Candau Chacón (2006).
189 Entre otros: Duarte Lueiro (2008); Laspéras (1985); Pallares De Rodríguez Arias (1986); Rodríguez-Arango Díaz (1995); Rothstein (1994); Vivó de Undabarrena (1997).
190 Rípodas Ardanaz (1977); Aznar Gil (1992).
191 Dellaferrera (1989); Dellaferrera (2007).
192 Traslosheros (2004), Pág. 150.
193 Lavrin (1989), Págs. 18-20.
194 Lavallé (1986), Págs. 428 y 448; Lavallé (1999), Pág. 109.
195 Salinas Meza (1994).
196 Langue (1994), Págs. 10-11.

Beascoechea para los indígenas de la Nueva España antes de Trento, apoyándose en escritos de "literatura pragmática".[197]

Se sale de este patrón el caso que estudia Presta, también dentro de un trabajo más amplio: se trata de un matrimonio clandestino que tuvo lugar en la ciudad de La Plata, en el siglo XVII. El novio, un miembro de la élite, utiliza incluso a un falso cura para "casarse" clandestinamente, de noche y sin proclamas, con la mujer que desea; sin embargo, la abandona tiempo después para contraer verdadero matrimonio con otra mujer de su estatus. El delito es juzgado por el tribunal eclesiástico y por el de la Inquisición, debido al supuesto delito de bigamia. Como no podía ser de otro modo, la sentencia eclesiástica declara nulo el primer "matrimonio", con lo que desaparece el delito de bigamia. A pesar de ser un caso excepcional, la autora muestra con acierto el conocimiento que el protagonista o su procurador, tienen de la normatividad y cómo la utilizan en su beneficio.[198]

Específicamente dedicado al matrimonio clandestino sería el trabajo de Falcón Gómez Sánchez que analiza un interesante proceso que tuvo lugar en Trujillo del Perú a finales del siglo XVIII. Sin embargo, no se trata de un matrimonio clandestino, sino de un matrimonio secreto entre una mujer, menor de edad, con un clérigo tonsurado, según destaco ya Siegrist de Gentile".[199] El otro estudio específico es el de Samudio, que trabaja un intento fracasado de contraer matrimonio clandestino que tuvo lugar en 1809 en la ciudad de Mérida de Venezuela: el novio era español y la novia "parda". Algún defecto de forma debió impedir en ambos casos que la Iglesia considerara válidos los enlaces, los autores no lo dejan claro, tal vez porque las fuentes tampoco lo hacen. En ambos casos el matrimonio clandestino intentaba burlar la falta de consentimiento familiar a un matrimonio desigual, ya en el contexto de la Real Pragmática de 1778.[200] Los trabajos más sólidos son los que siguen una metodología de estudio de los procesos semejante a la propuesta por Seidel Menchi y Quaglioni y analizan en profundidad varios casos de matrimonios clandestinos: así lo hace Ghirardi para Córdoba del Tucumán en el siglo XVIII y Latasa para Lima en los siglos XVI y XVII.[201]

Todavía es más escasa la bibliografía sobre el matrimonio secreto. Contamos con estudios de referencia como el de De Bernardis y Coburn, muy completos, que mantienen su vigencia. Especialmente atractivo es el análisis histórico de los matrimonios secretos que aporta el primero.[202] Es también de interés la obra de Kekumano sobre los archivos secretos de las diócesis, que surgen después de Trento, donde explica el funcionamiento de estos repositorios para los matrimonios secretos.[203]

---

197 Zaballa Beascoechea (2015), Págs. 8-10.
198 Presta (2011).
199 Falcón Gómez Sánchez (2007); Siegrist de Gentile (2016b), Pág. 52.
200 Samudio (2003).
201 Latasa (2017); Ghirardi (2004), Págs. 265-271.
202 Bernardis (1935); Coburn (1944).
203 Kekumano (1954), Págs. 10-13 y 38-43.

Para Hispanoamérica, trataron ya los matrimonios secretos Rípodas Ardanaz y Dougnac Rodríguez[204] y contamos con tres trabajos recientes. Castañeda Mercado, que ha estudiado algunos matrimonios secretos en la ciudad de México entre los siglos XVI y XVIII, apunta un problema importante: en algunos casos de matrimonios con dispensas de amonestaciones celebrados privadamente, los novios no acudían a recibir las bendiciones nupciales, que se daban tras proclamar las amonestaciones, lo cual generaba situaciones irregulares.[205] De hecho, esta práctica frecuente fue uno de los motivos que movieron a Benedicto XIV a publicar la bula *Satis vobis* de 1741. Las otras aportaciones se refieren al recurso al matrimonio secreto por parte de funcionarios indianos del siglo XVIII, que precisaban de licencias remitidas desde España para contraer nupcias en América. Tanto Manchado López, que ha estudiado el caso de un fiscal de la audiencia de Manila, como Siegrist de Gentile, que ha trabajado militares y otros miembros de la administración indiana en el Río de la Plata, verifican la práctica de bodas secretas dentro de este grupo; en ambos casos fue frecuente que los matrimonios se hicieran públicos cuando contaban con el beneplácito de la autoridad correspondiente.[206]

Fuentes DCH

Alonso De La Peña Montenegro, Itinerario para Parochos de Indios …, En Madrid, Por Ioseph Fernández de Buendía, 1668.

Concilium Limense celebratum anno 1583 sub Gregorio XIII ...: iussu catholici regis Hispaniarum atq[ue] Indiarum, Philippi Secundi, Madriti, Ex officina Petri Madrigalis Typographi, 1591.

Domingo Morelli, Fasti Novi Orbis …,Venetiis, Prostat apud Antonium Zatta, 1776.

Gregorio López de Tovar, Las Siete Partidas del sabio Rey don Alonso el Nono nuevamente Glosadas. Salamanca 1555.

José de Acosta, De promulgando Evangelio apud barbaros, sive de procuranda indorum salute, libri sex, Sumptibus Laurentii Anisson, Ludvni, 1670.

Martín De Azpilcueta, Manual de confessores y penitentes, en Casa de Andrea de Portonariis, Impresor de S. C. Magestad, Salamanca, 1556.

Pedro Murillo Velarde, Cursus iuris canonici, hispani, et incidi in quo, juxta ordinem titularum decretalium non solum canonicae decisiones …, 3. Ed., Matriti, Typografhia Ulloae a Romane Ruíz, 1791.

Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Tridentinum … cum decisionibus variis Rotae Romanae eodem spectantibus, Tridenti : Sumptibus Societatis, 1745.

Sanctum prouinciale concilium Mexici celebratum anno dni millessmo quingentessmo octuagessimo quinto, apud Ioannem Ruiz, Excudebatq[ue] Mexici 1622.

204 Dougnac Rodríguez (2003), Págs. 76-77; Rípodas (1977), Pág. 81.
205 Castañeda Mercado (2016).
206 Castañeda Mercado (2016); Manchado López (2014); Siegrist de Gentile (2014); Siegrist de Gentile (2016a); Siegrist de Gentile (2016b).

Fuentes en Archivos

Constituciones sinodales del obispado de Trujillo del Perú hechas y ordenadas por el Reverendísimo Sr. Don Carlos Marcelo Corne, obispo de la dicha ciudad de Trujillo, del Consejo de Su Majestad y publicadas en la sínodo diocesana que su señoría reverendísima celebró en la dicha ciudad el año del Señor de 1623, AGI, Lima 307.

Fuentes adicionales

Alloza, Juan de, Flores summarum, seu Alphabetum morale: omnium ferè casuum qui confessoribus contingere possunt, ex selectioribus doctoribus præcipuè Societatis Iesu, ex vtroque iure, ac manuscriptis Peruanis: opus sedulo labore per annos triginta conquisitum, ex legibus imperatorum, decretis pontificum, vsu parochorum, & prætorum huius Peruani regni, Lugduni, Sumpt. H. Boissat & G. Remeus, 1666.

Arancibia, José M., Nelson C. Dellaferrera (1978), Los Sínodos del antiguo Tucumán celebrados por Fray Fernando de Trejo y Sanabria 1597, 1606, 1607, Buenos Aires: Editora Patria Grande.

Barnadas, Josep M. (ed.) (2002), Constituciones del I sínodo platense (1619-1620). Jerónimo Méndez de Tiedra, Sucre: Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos Mons. Taborga.

Campo del Pozo, Fernando, Félix Carmona Moreno (eds.) (1996), Sínodos de Quito 1594 y Loja 1596, Fray Luis López de Solís, Madrid: Editorial Revista Agustiniana.

Catecismo del Santo Concilio de Trento para los párrocos ordenado por disposición de San Pío V; traducido en lengua castellana por ... Agustín Zorita ... dominico; según la impresión que de orden del papa Clemente XIII se hizo en Roma año de 1761, Madrid, en la oficina de Ramón Ruiz: se hallará en la librería de la viuda de Don Bernardo Alverá e hijos, 1791.

Cobo Bethancourt, Juan, Natalie Cobo (eds.) (2018), La legislación de la arquidiócesis de Santafé en el periodo colonial, Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Constituciones sinodales del arzobispado de la ciudad de La Plata, provincia de Los Charcas, en el Perú. Hechas y ordenadas por el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Fernando Arias de Ugarte, arzobispo de la dicha ciudad, del Consejo de Su Majestad, y publicadas en la sínodo diocesana que su señoría ilustrísima celebró en la dicha ciudad de La Plata en cuatro días del mes de mayo de 1628, En los Reyes, Impreso por Gerónimo de Contreras, 1629.

Constituciones sinodales del obispado de Arequipa en el sínodo que se celebró en dicha diócesis el año de 1638 hechas y ordenadas por don Pedro de Villagómez, Obispo de Arequipa, Manuscrito en la Biblioteca Nacional de España.

Constituciones sinodales del obispado de Arequipa, 1684 (1971), Hechas y ordenadas por Antonio de León su obispo, Cuernavaca: CIDOC.

Constituciones sinodales del obispado de Guamanga 1629 (1970), de Francisco Verdugo, Cuernavaca: CIDOC.

Constituciones sinodales del Obispado de la ciudad de Huamanga, celebradas en concilio diocesano por el ilustrísimo y reverendísimo señor doctor don Cristóbal de Castilla y Zamora en el mes de junio de 1672, En los Reyes, Impreso por Gerónimo de Contreras, 1677.

Constituciones sinodales del Obispado de La Paz (Bolivia) 1738 (1970), establecidas por Agustín Rodríguez Delgado, obispo de la ciudad de Nuestra Señora de La Paz, Cuernavaca: CIDOC.

Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz del Perú, 1638 (1970), Cuernavaca: CIDOC.

Corpus juris canonici emendatum et notis illustratum. Gregorii XIII. pont. max. iussu editum. Romae, In aedibus Populi Romani, 1582, 3 Parts in 4 volumes.

Covarruvias y Leyva, Diego de, In librum quartum Decretalium epitome. Salmanticae, apud Ioannem à Canoua, mense Martij, 1556.

Fernández Cadavid, José Luis (2017), Edición crítica del 'Sínodo Diocesano' de Lima de 1585, con su aparato de fuentes, en: Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica Vol. 35, Págs. 27-75.

Gallegos, Carlos, Analectes o colección de varias piezas anécdotas pertenecientes a la Santa Iglesia del Cuzco …, Cuzco, Colegio de Ciencias y Artes, 1831.

Konetzke, Richard (1962), Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810, Vol. 3-1, Madrid: Instituto Jaime Balmes.

Manuel Pérez, Farol indiano y guía de curas de indios: summa de los cinco sacramentos que administran los ministros evangélicos en esta América ..., En México, por Francisco de Rivera Calderon ..., 1713.

Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.) (2004), Concilios provinciales mexicanos. Época colonial, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Mendieta, Jerónimo de, Historia eclesiástica indiana, Vol. 1, García Icazbalceta, Joaquín (ed.) (2002), México: Cien de México.

Mentrida, Alonso de, Ritual para administrar los sanctos sacramentos sacado casi todo del Ritual romano y lo demás del Ritual Índico (…) Manila, en el Colegio de Sancto Thomas por Thomas Pinpin y Iacinto Magarulau, 1630.

Molina, Alonso de, Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana, México, Por Antonio de Espinosa, 1565.

Murillo Velarde, Pedro (2004), Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano, Trad. Alberto Carrillo Cázares [et al.], Vol. 1, 4 Vols., Zamora: El Colegio de Michoacán – UNAM, Facultad de Derecho.

Murillo Velarde, Pedro (2005), Curso de Derecho Canónico Hispano e Indiano, Trad. Alberto Carrillo Cázares [et al.], Vol. 3, 4 Vols., Zamora: El Colegio de Michoacán – UNAM, Facultad de Derecho.

Palafox y Mendoza, Juan de, Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los santos sacramentos, arreglada al ritual de nuestro Santísimo Padre Paulo V (…), Puebla, Tip. de J.M. Rivera, 1864.

Pérez Bocanegra, Juan, Ritual formulario e instrucción de curas: para administrar a los naturales de este reino los sanctos sacramentos del baptismo, confirmación, eucaristía y viático, penitencia, extremaunción y matrimonio: con advertencias muy necesarias, Lima, Gerónimo de Contreras, 1631.

Recopilacion de las leyes destos reynos hecha por mandado de la Magestad Católica del Rey don Felipe Segundo nuestro señor, que se ha mandado imprimir, con las leyes que después de la última impressión se han publicado, por la Magestad Católica del Rey don Felipe Quarto ... Madrid: Catalina de Barrio Angulo y Diego Diaz de la Carrera, 1640.

Rituale Romanum Pauli V. Pont. Max. iussu editum, Romae, Typographia Camerae Apostolicae, 1617.

Sanctissimi domini nostri Benedicti Papae XIV Bullarium: tomus primus in quo continentur constitutiones, epistolae, aliaque edita, Mechliniae, Typis P. J. Hanicq, 1826.

Sínodo de Concepción, Chile, 1744 (1984), Pedro Felipe de Azúa e Iturgoyen, Madrid – Salamanca: Instituto Francisco Suárez CSIC-Instituto de Historia de la Teología.

Sínodo de San Juan de Puerto Rico de 1645, [convocado y presidido por] Damián López de Haro (1986), Madrid-Salamanca: Centro de Estudios Históricos del CSIC-Instituto de Historia de la Teología Española de la UPS.

Sínodo de Santiago de Cuba de 1681, [convocado por] Juan García de Palacios (1982), Madrid-Salamanca: Instituto Francisco Suárez CSIC-Instituto de Historia de la Teología.

Sínodos de Santiago de Chile de 1688 y 1763, [convocados por] Bernardo Carrasco Saavedra, Manuel de Alday y Aspee (1983), Madrid-Salamanca: Instituto Francisco Suárez CSIC-Instituto de Historia de la Teología.

Soto Rábanos, José M. (ed.) (1987), Sínodos de Lima de 1613 y 1636, [elaborados por] Bartolomé Lobo Guerrero, Fernando Arias de Ugarte, Madrid-Salamanca: Centro de Estudios Históricos del CSIC-Instituto de Historia de la Teología Española de la UPS.

Tomás Sánchez, De sancto matrimonii sacramento disputationum, 3ª. Ed. Lugduni, Laurentii Anisson, 1739.

Vargas Ugarte, Rubén (1951), Concilios Limenses, 1551-1772, Vol. I, Lima: Tipografía Peruana.

Vargas Ugarte, Rubén (1952), Concilios Limenses, 1551-1772, Vol. II, Lima: Tipografía Peruana.

Vargas, José M. (1978), El primer sínodo de Quito, en: Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana Vols. 3-4, Págs. 5-68.

Veracruz, Alonso de la, Appendix ad speculum cõiugiorum per eundem fratrem Alfonsum a Veracruce, Ordinis Aeremitatū Sancti Augustini ...; iuxta diffinita in sacro vniuersali Concilio Tridentino, circa matrimonia clandestina, Mantuae Carpentanorum: excudebat Petrus Cosin, 1571.

Veracruz, Alonso de la, Speculum Coniugiorum, Salamanticae, Excudebat Andreas à Portonariis S.C. M. Typographus, 1562.

Bibliografía

Albani, Benedetta (2008-2009), Sposarsi nel Nuovo Mondo. Politica, dottrina e pratiche della concessione di dispense matrimoniali tra la Nuova Spagna e la Santa Sede (1585-1670), tesis doctoral defendida en la Università degli Studi di Roma "Tor Vergata", Facoltà di Lettere e Filosofia.

Ares Queija, Berta (2012), La cuestión del bautismo de los negros en el siglo XVII: la proyección de un debate americano, en: Vila Vilar, Enriqueta, Jaime J. Lacueva Muñoz (coords.), Mirando las dos orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América, Sevilla: Fundación Buenas Letras, Págs. 469-487.

Arismendi Cortez, Graciela (2001), Mujeres y licencias matrimoniales en Lima, siglo XVII, en: Revista del Archivo General de la Nación Vol. 23, Págs. 199-210.

Aznar Gil, Federico R. (1985), La introducción del matrimonio cristiano en Indias: aportación canónica (s. XVI). Lección inaugural del Curso Académico 1985-1986, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.

Aznar Gil, Federico R. (1992), La celebración del sacramento del matrimonio en las Indias, en: Borobio, Dionisio et al. (eds.), La primera evangelización de América: contexto y claves de interpretación, Salamanca: Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XXIII de la Universidad Pontificia de Salamanca, Bibliotheca Oecumenica Salmanticensis, Págs. 189-220.

Aznar Gil, Federico R. (1999), Las amonestaciones o proclamas matrimoniales en los sínodos ibéricos medievales (siglos XIII-XVI), en: Fernández, Jaime Justo (ed.), Sínodos diocesanos y legislación particular: estudios históricos en honor al Dr. D. Francisco Cantelar Rodríguez, Vol. 1, Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, Págs. 135-160.

Aznar Gil, Federico R. (2003), Penas y sanciones contra los matrimonios clandestinos en la Península Ibérica durante la Baja Edad Media, en: Revista de estudios histórico-jurídicos, Vol. 25, Págs. 189-214.

Brundage, James A. (1990), Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe, Chicago: University of Chicago Press.

Campo Guinea, María del Juncal (2004), El matrimonio clandestino: procesos ante el Tribunal Eclesiástico en el Archivo Diocesano de Pamplona (siglos XVI-XVII), en: Príncipe de Viana, Año No. 65, No. 231, Págs. 205-222.

Campo Guinea, María Del Juncal (2005), Evolución del matrimonio en Navarra en los siglos XVI y XVII: el matrimonio clandestino, en: Usunáriz, Jesús M., Ignacio Arellano (coords.), El matrimonio en Europa y el mundo hispánico: siglos XVI y XVII, Madrid: Visor, Págs. 197-210.

Candau Chacón, María Luisa (2006), El matrimonio clandestino en el siglo XVII: entre el amor, las conveniencias y el discurso tridentino, en: Estudios de historia de España Vol. 8, Págs. 175-202.

Carreras, Joan (2012), Celebración del matrimonio, en: Otaduy, Javier et al. (coords.), Diccionario general de derecho canónico, Vol. 1, Cizur Menor: Aranzadi, Págs. 986-989.

Casey, James (1985), Le mariage clandestin en Andalousie à I'époque moderne, en: Redondo, Agustín (ed.), Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles), Paris: Publications de la Sorbonne, Págs. 57-68.

Castañeda Delgado, Paulino (1974), El matrimonio legítimo de los indios y su canonización, en: Anuario de Estudios Americanos Vol. 31, Págs. 157-188.

Castañeda Delgado, Paulino (1975), El matrimonio de los indios: problemas y privilegios, en: Homenaje a Don Agustín Millares Carlo Vol. 2, Las Palmas: Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria, Págs. 659-698.

Castañeda Mercado, Gonzalo (2016), 'Con la voluntad llena de amor'. El amor honesto y los matrimonios de conciencia en la ciudad de México, en los discursos del derecho canónico y el derecho civil entre los siglos XVI y XVIII, en: Trashumante. Revista Americana de Historia Social Vol. 7, Págs. 172-192.

Chavarría, Fernando (2003), Matrimoni in dubbio: Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo [Reseña], en: Memoria y Civilización. Anuario de Historia Vol. 6, Págs. 211-258.

Coburn, Vincent P. (1944), Marriages of Conscience: an Historical Synopsis and Commentary, Washington: The Catholic University of America Press.

Congost, Rosa, Josep Portell, Enric Saguer, Albert Serramontmany (2012), Les dispenses de bans. Une source pour la démographie historique et l'Histoire sociale, en: Population Vol. 67, Págs. 549-563.

Danwerth, Otto (2017), La circulación de literatura normativa pragmática en Hispanoamérica (siglos XVI-XVII), en: Duve, Thomas (coord.), Actas del XIX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Vol. I, Madrid: Dykinson, Págs. 359-400.

D'Avray, David (2009), Reseña a: Charles Donahue (2007), Law, Marriage, and Society in the Later Middle Ages. Arguments about Marriage in Five Courts, Cambridge: Cambridge University Press, en: The Journal of Ecclesiastical History Vol. 60, No. 4, Págs. 805-807.

Bernardis, Lazzaro M. De (1935), Il matrimonio di coscienza, Padova: Cedam.

Dellaferrera, Nelson C. (1989), Matrimonios clandestinos en la Córdoba dieciochesca, en: Criterio Vol. 62, Págs. 440-447.

Dellaferrera, Nelson C. (2007), Procesos canónicos: catálogo (1688-1888). Archivo del Arzobispado de Córdoba, Buenos Aires: Pontificia Universidad Católica Argentina.

Dellaferrera, Nelson C., Mónica P. Martini (2002), Temática de las constituciones sinodales indianas (s. XVI-XVIII): arquidiócesis de La Plata, Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho.

Donahue, Charles (1983), The Canon Law on the Formation of Marriage and Social Practice in the Later Middle Ages, en: Journal of Family History Vol. 8, No. 2, Págs. 144-158.

Donahue, Charles (2007), Law, Marriage, and Society in the Later Middle Ages. Arguments about Marriage in Five Courts, Cambridge: Cambridge University Press.

Dougnac Rodríguez, Antonio (2003), Esquema del derecho de familia indiano, Santiago de Chile: Instituto de Historia del Derecho "Juan de Solórzano y Pereyra".

Duarte Lueiro, José Enrique (2008), El matrimonio en la literatura del Siglo de Oro: conflictos generacionales, en: Usunáriz Garayoa, Jesús M., Rocío García Bourrellier, (eds.), Padres e Hijos en España y el mundo hispánico: siglos XVI y XVIII, Madrid: Visor, Págs. 69-88.

Dubert, Isidro (2009), Église, monarchie, mariage et contrôle social dans la Galice rurale, XVIIIe et XIXe siècles, en: Annales de démographie historique Vol. 2, Págs. 101-121.

Durán, Juan G. (1982), El catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales: (1584-1585), Buenos Aires: El Derecho.

Falcón Gómez Sánchez, Francisco José (2007), El matrimonio clandestino de María Isabel Cavero. Conflicto entre amor, leyes e Iglesia, en Truxillo del Perú, a fines del siglo XVIII (1794), en: Nuevo Mundo. Mundos Nuevos, http://journals.openedition.org/nuevomundo/3352.

Ferrer Ortiz, Javier (2012), Matrimonio secreto, en: Otaduy, Javier et al. (coords.), Diccionario general de derecho canónico Vol. 5, Cizur Menor: Aranzadi, Págs. 345-349.

García, Excelso (1973), Particular Discipline on Marriage in the Philippines during the Spanish Regime, en: Philippiniana Sacra Vol. 8, No. 22, Págs. 7-85.

Gaudemet, Jean (1993), El matrimonio en Occidente, Madrid: Taurus.

Ghirardi, M. Mónica (2004), Matrimonios y familias en Córdoba, 1700-1850: prácticas y representaciones, Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

Ghirardi, M. Mónica, Antonio Irigoyen López (2009), El matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica, en: Revista de Indias Vol. 69, No. 246, Págs. 241-271.

Gil Delgado, Francisco (1961), El matrimonio de los hijos de familia, en: Revista española de derecho canónico Vol. 16, Págs. 345-378.

Gottlieb, Beatrice, (1980), The meaning of clandestine marriage, en: Burguière, André et al. (eds.), Family and Sexuality in French History, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Iung, Nicolas (1942), Clandestinité, en: Naz, Raoul (dir.), Dictionnaire de droit canonique Vol. 3, Paris: Letouzey & Ané, Págs. 795-819.

Kekumano, Charles A. (1954), The Secret Archives of the Diocesan Curia: a Historical Synopsis and a Commentary, Washington: The Catholic University of America Press.

Langue, Frédérique (1994), Las ansias del vivir y las normas del querer. Amor y "mala vida" en Venezuela colonial, en: Pino, Elías (coord.), Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano, Caracas: Planeta.

Laspéras, Jean-Michel (1985), La nouvelle du XVIIe siècle, lieu de validation d'amours clandestines, en: Redondo, Agustín (ed.), Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles), Paris: Publications de la Sorbonne, Págs. 379-391.

Latasa, Pilar (2008), Publicidad y libertad en el matrimonio: autoridad paterna y dispensa de amonestaciones en Lima, 1600-1650, en: Usunáriz Garayoa, Jesús M., Rocío García Bourrellier (eds.), Padres e Hijos en España y el mundo hispánico: siglos XVI y XVIII, Madrid: Visor, Págs. 52-68.

Latasa, Pilar (2016), Signos y palabras: la celebración del matrimonio tridentino en Lima y Charcas (s. XVI-XVIII), en: Revista Complutense de Historia de América, monográfico: Matrimonio en los siglos XVI-XVIII: derecho canónico, conflictos y realidad social Vol. 42, Págs. 15-40.

Latasa, Pilar (2017) Escenarios de sorpresa: matrimonios clandestinos ante la audiencia eclesiástica de Lima, siglo XVII, en: Cordero, Macarena et al (eds.), Cultura legal y espacios de justicia en América, Siglos XVI-XIX, Santiago de Chile: Universidad Adolfo Ibáñez, Dibam, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Págs. 21-43.

Lavallé, Bernard (1986), Divorcio y nulidad de matrimonio en Lima (1651-1700). La desavenencia conyugal como revelador social, en: Revista andina Año 4, No. 2, Págs. 427-464.

Lavallé, Bernard (1999), Amor, amores y desamor en el sur peruano (1750-1800), en: Lavallé, Bernard (ed.), Amor y opresión en los Andes coloniales, Lima: IFEA, Universidad Ricardo Palma, IEP, Págs. 85-112.

Lavrin, Asunción (coord.) (1989), Sexualidad y matrimonio en la América hispánica: siglos XVI-XVIII, México: Grijalbo.

Lefebvre-Teillard, Anne (2016), Marriage in France from the Sixteenth to the Eighteenth Century: Political and Juridical Aspects, en: Seidel Menchi, Silvana (ed.), Marriage in Europe, 1400-1800, Toronto: University of Toronto Press, Págs. 261-293.

Lombardi, Daniela (2001), Matrimoni di antico regime, Bologna: Il Mulino.

Lombardi, Daniela (2016), Marriage in Italy, en: Seidel Menchi, Silvana (ed.), Marriage in Europe, 1400-1800, Toronto: University of Toronto Press, Págs. 94-121.

Lorenzo Pinar, Francisco Javier (1995), El Tribunal Diocesano y los matrimonios 'de presente' y clandestinos en Zamora durante el siglo XVI, en: Studia Zamorensia Vol. 2, Págs. 49-61.

Luperini, Sara (2001), La promessa sotto accusa (Pisa 1584), en: Seidel Menchi, Silvana, Diego Quaglioni (eds.) Matrimonio in dubbio: Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo, Bologne: Il Mulino, Págs. 363-394.

Manchado López, Marta M. (2014), Ley, transgresión y parcialidades en Manila en la primera mitad del siglo XVIII. La boda secreta del fiscal Cristóbal Pérez de Arroyo, en: Revista Hispanoamericana de Ciencias, Artes y Letras Vol. 4, Págs. 1-25.

Moutin, Osvaldo R. (2017), "Procediendo breve y sumariamente, como en causa de indios". Procedimiento sumario en el derecho canónico, en: III Jornadas de Estudio del Derecho Canónico Indiano, Junín: De Las Tres Lagunas, Págs. 83-104.

Nuzzo, Luigi (1998), Il matrimonio clandestino nella dottrina canonistica del basso medioevo, en: Studia et documenta historiae et juris Vol. 64, Págs. 351-396.

Pallares de Rodríguez Arias, María Berta (1986), El matrimonio clandestino en la obra de Tirso de Molina, en: Revista Canadiense de Estudios Hispánicos Vol. 10, No. 2, Págs. 221-234.

Presta, Ana María (2011), Estados alterados. Matrimonio y vida maridable en Charcas temprano-colonial, en: Población y Sociedad Vol. 18, No. 1, Págs. 79-105.

Prodi, Paolo (1989), Il Concilio di Trento e i libri parrocchiali, en: Coppola, Gauro, Casimira Grandi (eds.), La conta delle anime, popolazioni e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze, Bologna: Il Mulino, Págs. 13-20.

Quaglioni, Diego (2001), "Sacramenti detestabili". La forma del matrimonio prima e dopo Trento, en: Seidel Menchi, Silvana, Diego Quaglioni (eds.), Matrimonio in dubbio: Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo, Bologne: Il Mulino, Págs. 61-79.

Rimbau Muñoz, Francesc M. (1998), El matrimonio en el "Itinerario para párrocos de Indios" de Alonso de la Peña Montenegro: aportación jurídico-pastoral a la introducción del matrimonio cristiano en las Indias durante los siglos XVI-XVII, Romae: Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, Facultas Iuris Canonici.

Rípodas Ardanaz, Daisy (1977), El matrimonio en Indias: realidad social y regulación jurídica, Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Rodríguez-Arango Díaz, Crisanto (1955), El matrimonio clandestino en la novela cervantina, en: Anuario de Historia del Derecho Español Vol. 25, Págs. 731-774.

Rodríguez, Pablo (1997), Sentimientos y vida familiar en el Nuevo reino de Granada. Siglo XVIII, Santa Fe de Bogotá: Ariel.

Rothstein, Marian (1994), Clandestine Marriage and Amadis De Gaule: The Text, the World, and the Reader, en: The Sixteenth Century Journal Vol. 25, No. 4, Págs. 873-886.

Salinas Araneda, Carlos R. (1989-1990), El matrimonio en Chile según los sínodos del período indiano (siglos XVII y XVIII), en: Revista de Estudios Histórico-Jurídicos Vol. 13, Págs. 109-143.

Salinas Meza, René (1994), Uniones ilegítimas y desuniones legítimas. El matrimonio y la formación de la pareja en el Chile colonial, en: Gonzalbo Aizpuru, Pilar, Cecilia A. Rabell (eds.), La familia en el mundo Iberoamericano, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Págs. 173-192.

Samudio, Edda O. (2003), Un matrimonio clandestino en Mérida en el ocaso del período colonial, en: Procesos históricos: Revista de Historia, Arte y Ciencias Sociales Año II, No. 4.

Sánchez-Arcilla Bernal, José (2010), La formación del vínculo y los matrimonios clandestinos en la Baja Edad Media, en: Cuadernos de Historia del Derecho Vol. 17, Págs. 7-47.

Seed, Patricia (1988), To Love, Honor, and Obey in Colonial Mexico: Conflicts over Marriage Choice, 1574-1821, Stanford: Stanford University Press.

Seidel Menchi, Silvana (2001), Percorsi variegati, percorsi obbligati. Elogio del matrimonio pre-tridentino, en: Seidel Menchi, Silvana, Diego Quaglioni (eds.), Matrimonio in dubbio: Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo, Bologne: Il Mulino, Págs. 17-61.

Seidel Menchi, Silvana (2016), Conjugal experiments in Europe, en: Seidel Menchi, Silvana (ed.), Marriage in Europe, 1400-1800, Toronto: University of Toronto Press, Págs. 318-332.

Seidel Menchi, Silvana, Diego Quaglioni (eds.) (2001), Matrimonio in dubbio: unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo, Bologne: Il Mulino.

Siegrist de Gentile, Nora L. (2014), Dispensas y libros secretos de matrimonios en la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del XIX en actuales territorios argentinos, en: Historelo. Revista de Historia Regional y Local Vol. 6, No. 12, Págs. 14-57.

Siegrist de Gentile, Nora L. (2016a), Casamientos católicos secretos de funcionarios y militares en Buenos Aires e Hispanoamérica. Siglos XVIII-XIX, en: Trabajos y comunicaciones 2ª. Época, No. 44, Págs. 16-16.

Siegrist de Gentile, Nora L. (2016b), Dispensas y matrimonios secretos en Buenos Aires e Hispanoamérica. Siglo XVIII, en: Revista Complutense de Historia de América, Monográfico: Matrimonio en los siglos XVI-XVIII: derecho canónico, conflictos y realidad social Vol. 42, Págs. 41-71.

Sperling, Jutta (2004), Marriage at the Time of the Council of Trent (1560-70): Clandestine Marriages, Kinship Prohibitions, and Dowry Exchange in European Comparison, en: Journal of Early Modern History Vol. 8, No. 1, Págs. 67-108.

Tejero, Eloy (1971), El matrimonio, misterio y signo. Siglos XIV-XVI, Pamplona: Eunsa.

Testón Núñez, Isabel (1985), Amor, sexo y matrimonio en Extremadura, Badajoz: Universitas Editorial.

Traslosheros, Jorge E. (2004), Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España: la audiencia del arzobispado de México, 1528-1668. México: Porrúa – Universidad Iberoamericana.

Usunáriz, Jesús M. (2016), Marriage and Love in Sixteenth and Seventeenth-Century Spain, en: Seidel Menchi, Silvana (ed.), Marriage in Europe, 1400-1800, Toronto: University of Toronto Press, Págs. 201-224.

Vivó de Undabarrena, Enrique (1997), El teatro de Cervantes y su casuística matrimonial, Boletín de la Facultad de Derecho de la UNED Vol. 12, Págs. 183-258.

Zaballa Beascoechea, Ana (2015), El matrimonio indígena antes y después de Trento: del matrimonio prehispánico al matrimonio cristiano en la Nueva España, en: Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series No. 2015-10, https://ssrn.com/abstract=2686532.

Zaballa Beascoechea, Ana de (2013), La influencia del Tercer Concilio Provincial Mexicano en los instrumentos de pastoral indígena. El sacramento del matrimonio, en: Lira, Andrés et al. (eds.), Derecho, política y sociedad en Nueva España a la luz del Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585), Zamora: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México, Págs. 71-90.